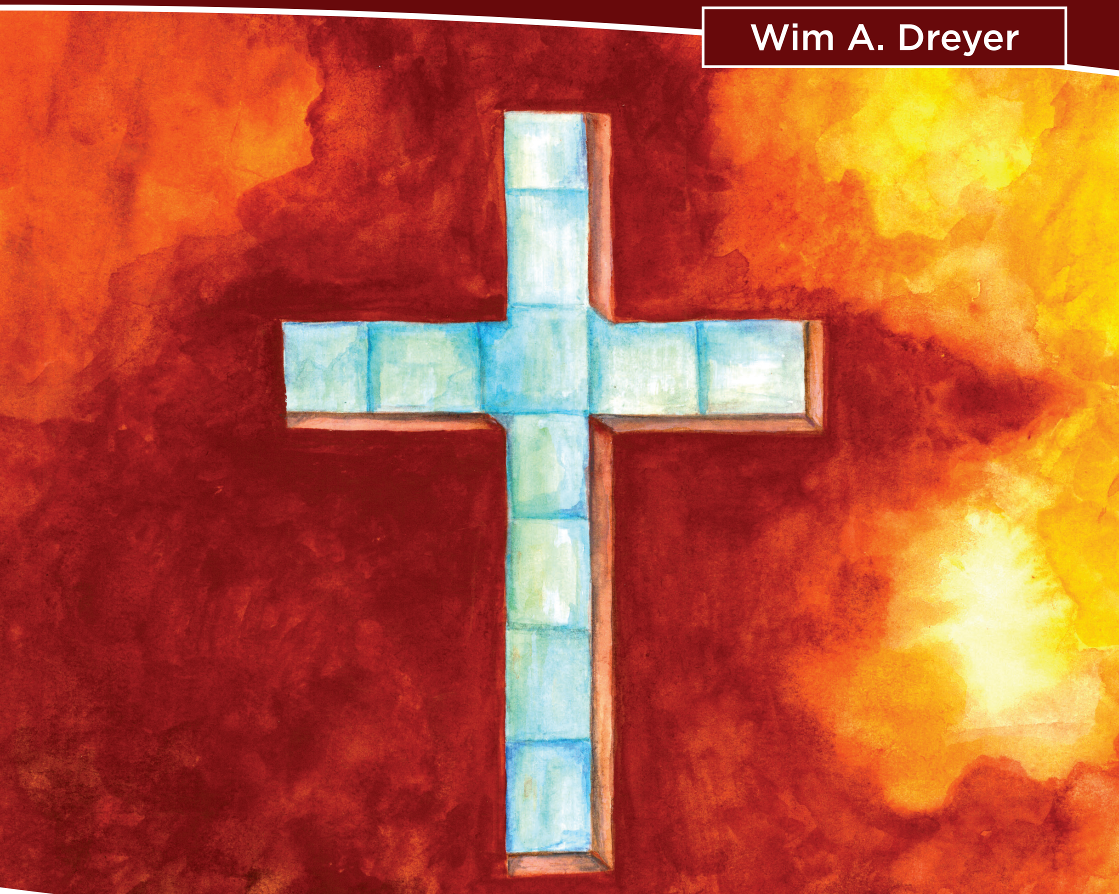
AOSIS

HTS TEOLOGIESE STUDIES THEOLOGICAL STUDIES

Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu

Wim A. Dreyer



Supplementum 10

Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu

Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu

WIM A. DREYER

AOSIS

Head Office
AOSIS (Pty) Ltd, Postnet Suite #110
Private Bag X19
Durbanville 7551
South Africa
Tel: +27 21 975 2602
Fax: +27 21 975 4635
Email: info@aosis.co.za
Website: http://www.aosis.co.za

First Edition published in 2016
Impression: 1

Listed in OAPEN (http://www.oapen.org), DOAB (http://www. doabooks.org/) and indexed by Google Scholar.

Published in South Africa by AOSIS (Pty) Ltd, 15 Oxford Street, Durbanville, Cape Town, 7550.
Book Title: Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu
ISBN: 978-0-620-72384-8 (pdf)
ISBN: 978-1-928396-00-0 (e-book)
DOI: http://dx.doi.org/10.4102/aosis.2016.pe06

Printed and bound by
PRINT ON DEMAND, South Africa

Cover artwork by
Cecile de Villiers

Die uitdaging is om met integriteit kerk te wees en kerk te bly.
Dit verg voortdurende kerkhervorming -
ecclesia semper reformanda.

Karl Barth

Peer review declaration

The Publisher (AOSIS) and the Domain Editorial Board certify that the manuscript was subjected to a rigorous peer review process prior to publication, with the identities of the reviewers not revealed to the book's author. The reviewers were independent of the publisher and/or author in question. The reviewers commented positively on the scholarly merits of the manuscript, and recommended that the manuscript be published. Where the reviewers recommended publication subject to specified revisions for improving the manuscript, the author has responded adequately to the recommendations.

Verklaring van portuurevaluering

Die uitgewer (AOSIS) en die redaksie sertifiseer dat hierdie manuskrip voor publikasie aan 'n streng portuurevaluering onderhewig was, waar die identiteite van die resensente nie aan die outeur van die boek bekendgemaak is nie. Die resensente het onafhanklik van die outeur of die uitgewer opgetree. Die resensente het hulle positief uitgespreek ten opsigte van die vakkundige meriete van die manuskrip en het aanbeveel dat die manuskrip gepubliseer moet word. Waar die resensente aanbevelings ten opsigte van sekere hersienings gemaak het om die manuskrip te verbeter, het die outeur die aanbevelings voldoende uitgevoer.

Research Justification

The book proposes a radical transformation of existing church and training models in South African Reformed ecclesial circles. It takes the theological discussion, especially in ecclesiology, to the next level and argues for new ways to express belief in ecclesial practice. The book provides a provocative strategic vision which takes the ecclesial challenges of the twenty-first century seriously. The book will benefit not only theologians in the academy but also church leaders. Firstly, a situational analysis which focuses on the circumstances and social standing of mainstream churches in the twenty-first century, is done. Current difficulties and obstacles are identified. These can be contributed mainly to the secularisation and post-Christian tendencies of the era subsequent to the two world wars. Secondly, the responsible renewal of and much needed amendments to the structures of South African Protestant faith communities in a postmodern, postliberal, postcolonial context are proposed. The authority of Scripture and the creeds of these churches are foundational for sensible renewal. The book dialogues with the relevant existing literature as it develops its 'missional' approach to being church in the world today. The investigation is thorough, the argumentation sound and the book makes an original and thought-provoking contribution to the field. The contribution includes biblical perspectives on ecclesial communities, a historical overview of the growth and decline of mainstream churches, insights with regard to the available empirical data, and strategies for the future. The work attests to sound methodology and a strong theoretical foundation. Literature from various parts of the world is utilised, which provides both breadth and depth to the work. The author displays an impressive ability to integrate findings from various fields and disciplines.

Prof. Dr Andries G. van Aarde
AOSIS Chief Editor: Scholarly Books

Navorsingsregverdigingsverslag

In die boek word voorgestel dat bestaande kerklike- en opleidingsmodelle in Suid-Afrikaanse Reformatoriese kerke, 'n ingrypende transformasie behoort te ondergaan. Dit neem die teologiese debat, veral ten opsigte van ekklesiologie, tot die volgende vlak, en bepleit nuwe maniere om aan die geloof in kerklike praktyk, uiting te gee. Die boek verskaf 'n uitdagende strategiese visie wat die kerklike uitdagings van die een-en-twintigste eeu ernstig neem. Die boek sal nie net vir teoloë in die akademie tot voordeel wees nie, maar ook vir kerkleiers. Eerstens is daar 'n situasie-ontleding gedoen wat op die omstandighede en die sosiale status van hoofstroomkerke in die een-en-twintigste eeu, gekonsentreer het. Huidige probleme en struikelblokke is geïdentifiseer. Dit kan hoofsaaklik toegeskryf word aan die sekularisasie en na-Christelike tendense van die tydperk na die twee wêreldoorloë. Tweedens word voorgestel dat die vernuwing van en die broodnodige wysigings aan die strukture van die Suid-Afrikaanse Protestantse geloofgemeenskape in 'n postmoderne, postliberale en postkoloniale verband, op 'n verantwoordelike manier gedoen word. Die gesag van die Skrif en die geloofsbelydenisse van hierdie kerke is die grondslag vir 'n sinvolle hernuwing. In die boek word gesprek gevoer met tersaaklike literatuur om 'n missionale benadering tot kerkwees verder te ontwikkel. Die ondersoek is deeglik, die bewysvoering is betroubaar en die boek lewer 'n oorspronklike en gedagteprikkelende bydrae op dié gebied. Die bydrae sluit in Bybelse perspektiewe en dié van kerklike gemeenskappe, 'n historiese oorsig van die ontwikkeling en agteruitgang van die hoofstroomkerke, insigte met betrekking tot die beskikbare empiriese gegewens en strategieë vir die toekoms. Die werk getuig van 'n deeglike metodologie en 'n sterk teoretiese grondslag. Literatuur van verskeie dele van die wêreld is gebruik, wat breedte en diepte aan die werk verleen. Die outeur vertoon 'n indrukwekkende vermoë deur die bevindinge vanuit 'n verskeidenheid vakdissiplines te integreer.

Prof. Dr Andries G van Aarde
AOSIS Hoofredakteur: Scholarly Books

Inhoudsopgawe

Lys van Afkortings

EKD	Evangelische Kirche Deutschland
GKSA	Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika
HAT	Handboek van die Afrikaanse Taal
KD	Kirchliche Dogmatik
NAV	Nuwe Afrikaanse Vertaling
NGB	Nederlandse Geloofsbelydenis
NGK	Nederduitse Gereformeerde Kerk
NHKA	Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.
NRCA	Netherdutch Reformed Church of Africa
NMC	Nature and Mission of the Church
PKN	Protestantse Kerk Nederland
RDP	Research Development Programme
RGN	Raad op Geesteswetenskaplike Navorsing
ZCC	Zion Christian Church

Lys van Tabelle

Lys van Figure

Lys van Diagramme

Voorwoord

In 2017 herdenk reformatoriese kerke die Kerkhervorming, vyfhonderd jaar nadat Martin Luther sy 95 stellings teen die aflaathandel aan die kerklike owerhede gestuur het. Maar wat is die toekoms van reformatoriese kerke? Het die tyd vir ’n volgende kerkhervorming aangebreek?

Dié boek het ’n sterk historiese inslag, maar is nie tradisionele ‘kerkgeskiedenis’ nie. Dit is ook nie net op een kerk gerig nie, omdat kerke vanuit verskillende tradisies as gevolg van globalisering met soortgelyke uitdagings worstel. Elkeen moet in unieke omstandighede kerk wees. Die boek poog om iets van die uitdagings waarmee kerke in die een en twintigste eeu gekonfronteer word te verwoord en daarop te antwoord, met die eietydse reformatoriese spreuk *ecclesia semper reformanda* as vertrekpunt.

Ek het in die boek van ’n multidissiplinêre metodologie gebruik gemaak. Insigte vanuit historiese teologie, sistematiese teologie, praktiese teologie en missionale teologie is benut om ’n ‘praktiese ekklesiologie’ te skep. Daar is met albei ore geluister – na die teorie én die praktyk.

Ek gee graag erkenning aan die Universiteit van Pretoria se *Research Development Programme* (RDP) en die Johannes á Lasco Instituut in Emden (Duitsland) wat die navorsing moontlik gemaak het. My dank aan AOSIS en Prof. Andries van Aarde wat die publikasie daarvan gefasiliteer het.

Hierdie boek word opgedra aan my vrou, my kinders en alle medegelowiges wat met groot toewyding in die kerk diensbaar is, omdat dit die Here se kerk is.

Wim A. Dreyer
Fakulteit Teologie
Universiteit van Pretoria
Suid-Afrika

How to cite: Dreyer, W.A., 2016, ‘Voorwoord’, in ‘Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu’, *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, suppl. 10, 72(5), a4375. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i5.4375

Outeur Biografie

Wim A. Dreyer

Wim Dreyer is dosent in Historiese Teologie aan die Fakulteit Teologie (Universiteit van Pretoria) en as Hardenberg Fellow verbonde aan die Johannes à Lasco Instituut (Emden, Duitsland). Hy het doktorale studies in Praktiese Teologie asook Kerkgeskiedenis en Kerkreg voltooi. Die sentrale tema van sy navorsing is die kerk, wat hy vanuit historiese, sistematiese, missionale en praktiese perspektiewe belig. In sy nuutste publikasie, '*Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu*' word die kerk vanuit verskillende perspektiewe belig. Hy het reeds meer as dertig wetenskaplike artikels gepubliseer.

Wim Dreyer is in 1983 as predikant van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA) gelegitimeer. Van 1983 tot 2005 dien hy in verskeie Hervormde gemeentes (Magaliesmoot, Vliegepoort, Balfour en Horison). Van 1996 tot 2001 is hy redakteur van *Die Hervormer*, amptelike mondstuk van die NHKA en van 2005 tot 2010 is hy as sekretaris verantwoordelik vir sendingwerk en ekumeniese skakeling van die NHKA. Hy is sedert 2010 as kerklike dosent aan die Universiteit van Pretoria verbonde. Sedert 2001 dien hy op die Moderatuur van die NHKA, tans as voorsitter.

Willem Akkerhuys Dreyer is in 1958 in Pretoria gebore. Sy vader is die bekende filosoof en teoloog, prof. P.S. (Piet Dreyer). Wim en Gerda is in 1980 getroud en hulle het vier seuns. Twee van hulle is ook predikante in die Hervormde Kerk.

Hoofstuk 1

Kerkwees: Verleentheid of geleentheid?

Die krisis

Met die aanbreek van die twintigste eeu heers ’n gees van optimisme en waagmoed. Wetenskaplikes verrig wonderwerke in die vorm van motors, vliegtuie, moderne fabrieke en nuwe medisyne. Die bekende Sendingkonferensie in Edinburgh in 1910 skep by kerke[1] en sendingorganisasies die verwagting van groei. Die voortgang van die evangelie is vanselfsprekend.

Na 1910 verander die gesprek oor kerkwees. Politieke ekstremisme en militêre geweld word ’n wêreldwye verskynsel. Burgerlike godsdiens word die reël eerder as die uitsondering. Kerke regverdig politieke programme, nasionale ideale, geweld, rassisme en militêre optrede moreel (kyk Boyd

1. Terminologie soos volg gebruik [kyk De Groot (2007b:240–241); Mannion and Mudge (reds.), (2010:3)]:

- ‘Kerk’ verwys na die liggaam van Christus wat ewig, heilig en algemeen is en deur die geskiedenis op verskillende maniere konkreet gestalte aanneem.
- ‘Kerkwees’ dui op die kerk as gebeure, dus nie ’n selfstandige naamwoord nie maar ’n werkwoord.
- ‘Gemeente’ verwys na ’n plaaslike geloofsgemeenskap.

How to cite: Dreyer, W.A., 2016, ‘Kerkwees: Verleentheid of geleentheid?’, in ‘Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu’, *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies*, suppl. 10, 72(5), a4376. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i5.4376

2005). Na beraming sterf 231 miljoen mense in die loop van die twintigste eeu in etniese en oorlogsverwante konflik (kyk Leitenberg 2006; Scaruffi 2009). Die bekroonde Britse skrywer, Margaret Drabble (2001:160), verwoord mense se ontnugtering in ’n voordrag by die Royal Society of Literature op 14 Desember 2000. Sy beskryf die twintigste eeu as ’n ‘*beastly century*’.

Deur die loop van die twintigste eeu word die kerk toenemend gemarginaliseer. Lidmate verlaat die kerk in groot getalle (Van’t Spijker 1990d:507–508). Kerklike optimisme verdwyn soos mis voor die son. Die era van die Christendom het verbygegaan. Die organiese eenheid wat sedert die Edik van Milaan (313 n.C.) tussen kerk, volk en owerheid tot ’n omvattende *corpus christianum* gegroei het, verbrokkel finaal. Krampagtige pogings van kerke om ’n ‘Christelike samelewing’ lewend te hou versnel die verval van die kerk, eerder as om dit te vertraag.

Die krisis van die kerk verdiep verder aan die begin van die een en twintigste eeu. Die krisis word op ’n simplistiese wyse toegeskryf aan sekularisasie. Dit is egter duidelik dat die kerklike krisis nie in die eerste plek aan eksterne faktore toegeskryf moet word nie, maar inherente sistemiese problematiek. David Kinnaman (2007:11), direkteur van die invloedryke Barna-groep, skryf byvoorbeeld ‘*Christianity has an image problem …*’ ’n Empiriese ondersoek deur die Barna-groep in die VSA toon aan dat 40% van jongmense tussen 16 en 29 hulself as ‘*unchristian*’ beskou (kyk Kinnaman 2007:15). Die hoofrede vir hulle ‘*deconversion*’ is die persepsie dat die kerk nie vertrou kan word nie, ’n gebrek aan integriteit vertoon en nie aan die kerk se eintlike doel beantwoord nie. Vanuit hierdie perspektief het die kerklike instituut self daaraan skuld dat mense nie net die kerk nie, maar ook die Christelike geloof verlaat.

In Suid-Afrika is dit nie veel anders nie. Die media se beriggewing oor kerke is dikwels negatief. Op die voorblad van die Pretoria News (Vrydag

21 Augustus 2015) berig Ilanit Chernick dat die Suid-Afrikaanse Commission for the Protection of Rights of Cultural, Religious and Linguistic Communities teen die '*charlatan practices*' van sommige kerke en pastore gaan optree. Volgens die berig beplan die kommissie 'n empiriese ondersoek na '*dangerous religious practices*'. 'n Voorbeeld van só 'n praktyk is die verkoop van 'heilige water' wat vigs kan genees. Daar word aangedring dat pasiënte hulle medikasie staak en ten duurste van die 'heilige water' koop. Die mediese implikasies hiervan is duidelik. Die vraag is of kerke strafregtelik vervolg sou kon word as hulle met sulke onverantwoordelike optrede mense se lewens in gevaar stel. Die kommissie is ook besorg oor die kommersialisering van godsdiens en die uitbuiting van arm mense.

Dit is opvallend hoe kritiek teen kerke toeneem en joernaliste nie skroom om wanpraktyke aan die kaak te stel nie. Kerke se gebruike en werkwyses word bevraagteken. Ook in teologiese literatuur is daar toenemende kritiek teen kerke. Temas wat herhaaldelik na vore kom, sluit in:

- *Institusionalisme*: Tradisionele kerke is hoofsaaklik begaan oor die eie oorlewing en die instandhouding van strukture. Hulle is ontrou aan hulle roeping (kyk Viola & Barna 2008).
- *Materialisme*: Sekere kerke funksioneer soos kommersiële ondernemings. Hulle het aandeelhouers, direkteure en doen uitgebreid bemarking. Gemeentes funksioneer as besighede en genereer inkomstes van miljoene dollar per jaar. Wêreldwyd verdien gemeenteleiers salarisse van meer as 'n miljoen dollar per jaar. Die kerke se bemarking, geboue en werkwyse is toonbeeld van Westerse materialisme (kyk Rah 2009).
- *Seksuele wanpraktyke*: Die media en veral film beeld die kerk dikwels uit as 'n instelling of omgewing waar seksuele wanpraktyke geduld word. Hans Küng (1976:28) het daaop gewys dat selfs die wese van die kerk

> are subject to the effect of 'un-nature'... All ecclesiology must take as one of its bases, not merely the historicity of the Church, but the fact that the church is historically affected by evil ... .

Eksposés oor pedofilie en seksuele misbruik het die Rooms-Katolieke Kerk in 'n groot verleentheid gebring. In Suid-Afrika verskyn predikante op die agterblad van Sondagkoerante.

- *Bedrieglike bediening*: 'Geloofsgenesing' word gereeld as bedrog ontmasker. 'n Internetsoektog na 'fraudulent healing ministries' lewer binne sekondes meer as 'n miljoen trefslae op. Pasiënte sterf omdat hulle hul medikasie staak en in die VSA is daar pogings om die geloofsgenesers wat daarvoor verantwoordelik is, wetlik te vervolg (kyk Randi 1987).

Die kerklike krisis gaan myns insiens om baie meer as sekularisasie, die openbare beeld van die kerk, of selfs lidmate wat die kerk verlaat. Dit is ook nie iets wat met goeie bestuur, bemarking of 'n slim kommunikasiestrategie reggestel kan word nie. Die kernprobleem is dat die kerk sélf nie verstaan wat dit beteken om kerk te wees nie. 'n Positiewe beeld in die media is nie al wat die kerk nodig het nie. Radikale[2] en ingrypende kerkhervorming is nodig.

Baie teoloë het die afgelope dekades vanuit verskillende perspektiewe die kerklike krisis en die nood aan kerkhervorming verwoord. Karl Barth (1935) spreek in *Das Evangelium in der Gegenwart* die oortuiging uit dat die era van die Christendom in Europa onherroeplik verby is (kyk Busch 2004:242). In sy uiteensetting van die *Apostolicum* (Barth 1936) kritiseer hy kerklike institusionalisme. Die wesenlike van kerkwees is nie in strukture soos volkskerke, landskerke of nasionale kerke te vind nie, maar in die

2. *Radikaal* word gebruik in die sin van die Latynse oorsprong, *radix*, as die wortel. Radikale transformasie wil deurdring tot die diepste wese van die kerk en kerklike handelinge daarvolgens transformeer. *Transformasie* moet nie in die politieke sin verstaan word nie, maar in die Bybelse sin van *metamorphosis*. Hierdie gedagte word later verder bespreek.

organiese eenheid tussen Christus en sy kerk. Wanneer mense deur die Heilige Gees gelei word om onder die heerskappy van Christus te leef en diensbaar te wees, word die kerk 'n ruimte waar skuld bely word, bekering plaasvind en geloof gedy (Barth 1936:121–122). Volgens Barth is die enigste byvoeglike naamwoord wat by 'kerk' gevoeg kan word, 'Christusbelydend' (kyk Van't Spijker 1990d:507).

Barth (1953) stel sy ekklesiologie hoofsaaklik in Deel IV/1 van sy *Kirchliche Dogmatik* (KD) aan die orde. Daarin beklemtoon hy dat die kerk die liggaam van Christus is; dat dit om Christus gaan en nie om die instandhouding van 'n instituut nie; dat dit nie in die eerste plek om menslike handelinge gaan nie, maar om die Heilige Gees wat die kerk byeenbring, toerus en uitstuur. Dit gaan derhalwe ook nie oor mense se opinie van die kerk nie, maar oor die Heer wat die kerk met vurige kritiek louter (KD IV/1/62/2:770). Daarom kan die kerk nie anders as om *ecclesia semper reformanda* te wees nie.

In die Nederlandse konteks beklemtoon Hendrik Kraemer na die Tweede Wêreldoorlog dat die kerk nog nooit vry van krisis was nie (Kraemer 1947:24). Dat die kerk *ecclesia militans* is, besef elke geslag Christene opnuut. Die kerk is altyd onderweg, altyd strydend, altyd onderwerp aan bedreiging. Vir Kraemer, soos Barth, is die kernoorsaak van die krisis nie eksterne bedreiging nie, maar *die kerk se onvermoë om werklik kerk te wees.* Die diskrepansie tussen wat die kerk wesenlik is en hoe die kerk sigbaar gestalte aanneem, veroorsaak die krisis en lei tot verval.

Gerben Heitink (2000a) meen:

> de bemiddeling van het christelijk geloof is in de moderne samenleving problematisch geworden. De praktische theologie, verstaan als handelingswetenschap, is ten diepste een crisiswetenschap. Zij weerspiegelt, gezien vanuit het perspectief van kerk en geloof, de crisis van de moderne tijd, in een woord de vraagstuk van de moderniteit … en grijpt terug op de crisis die vanaf de Verlichting als een zuurdesem de Europesche cultuur doortrekt. (bl. 27)

Sewe jaar later stel hy dit nog skerper:

> Het gaat niet goed met de kerk. Als in onze tijd niet een ingrijpende heroriëntatie plaatsvindt, is het met de kerk als instituut in ons land menslijkerwijs gesproken binnen enkele generaties voorbij. (Heitink 2007:Voorwoord)

En verder:

> Ook zelf beoordeel ik de huidige toestand van de kerk als ernstig. Het gaat hier om wellicht de zwaarste crisis in de geschiedenis van de kerk in West-Europa sinds zijn ontstaan. (Heitink 2007:21)

Ook in Rooms-Katolieke geledere was die krisis van die kerk op die agenda, sowel voor, tydens as na Vaticanum II (1962–1965). Hans Küng (1976:48) vra byvoorbeeld: '*Does the Church have a future*?' Hy beklemtoon dat die evangelie in die huidige krisis verkondig moet word op 'n manier wat getrou is aan die wese en roeping van die kerk. Dertig jaar later beantwoord hy self sy vraag oor die toekoms: 'Voortbestaan is net moontlik as die kerk daarin slaag om by die Verligting, Kerkhervorming en Middeleeue verby te beweeg en weer op die oerkerk te fokus' (Küng 2003:204).

Ook in Suid-Afrika is daar sedert die 1980's 'n groeiende gewaarwording dat die kerk 'n krisis in die gesig staar. Volgens David Bosch ([1991]2006:3–5) is die krisis 'n wydlopende verskynsel. Hy koppel dit aan gebrekkige sending. In 'n moderne en postmoderne samelewing word dit toenemend moeilik om missionaal te leef. Binne en buite die kerk is daar baie mense wat meen sendingwerk is onnodig, terwyl Jesus se groot opdrag (Matt. 28:18–20)[3] die rede vir die kerk se bestaan is. 'n Krisis van die sending is 'n krisis van die kerk. As die hoofsaak van wat gedoen moet word, nie gedoen word nie, is die kerk ontrou aan die roeping en opdrag van Jesus.

3. Alle teksverwysings uit die Nuwe Afrikaanse Vertaling (NAV), © Bybelgenootskap van Suid-Afrika (1983).

In reaksie op die krisis van die kerk en die klem op ekklesiologie meen J.P. Oberholzer (1995:852) dat ’n skuldbelydenis nodig is, naamlik dat die kerk met baie dinge besig is sonder om werklik na die Here te luister. Oberholzer pleit daarvoor dat ’n uitgediende model van kerkwees vervang word met ’n meer prinsipiële eietydse een.

Oberholzer (1999:144) se kritiek word nog skerper wanneer hy skryf dat ‘die wisseling van die eeu … en die millennium … ons konfronteer met die mislukking van byna alles waarmee die kerk hom besig gehou het. Die groei van die kerk het negatief geword, ekonomies worstel hy om te bestaan, sy teologiese voorraad is in baie opsigte onbruikbaar, sy politieke erfenis in skerwe.’ Die geskiedenis van ’n kerk waar mense die kerk tot hulle eiendom maak, is noodwendig ’n geskiedenis van mislukking.

Met die aanbreek van die derde millennium is daar wêreldwyd ’n gevoel van pessimisme. Dit is nie net die gevolg van ekonomiese ineenstorting en wêreldwye terreuraanvalle nie, maar in kerklike geledere is daar ’n diep bewussyn dat ons op ’n historiese breuklyn staan. Darrell Guder (2000) stel dit soos volg:

> The reformed tradition emphasizes that ‘the church once reformed is always in the process of being reformed according to the Word of God’. The phrase *ecclesia reformata secundum verbi Dei semper reformanda* is used a great deal in North Atlantic Reformed circles these days, probably because of the crisis in which most of these churches find themselves. (bl. 150)

Nelus Niemandt (2007:38) meen dat die kerk self die krisis veroorsaak. Die kerk, in die sigbare gestalte daarvan, is die oorsaak van toenemende ongeloof en kerkverlating. Tradisionele kerke en denominasies ‘het nie enige kans in die postmoderne wêreld nie … en ry selfs die koninkryk van God in die wiele’. Ook Pete Ward (2002:13) vra of die kerk nie ’n aandeel in die krisis het nie: ‘*The question is whether our churches are part of the problem or part of the solution.*’

Stanley Hauerwas (2013:ix–xi) skryf in sy jongste boek, *Approaching the end*, op ’n byna apokaliptiese wyse oor die einde van die kerk: ‘*The end that the church is approaching, or at least some churches may be approaching, is quite literally death*’. Hy meen dat die Christendom aan sy einde gekom het. Dit sal lei tot die verval van alle kerke, ook dié wat oënskynlik besig is om te groei, omdat hulle vasgevang is in die allesoorheersende verbruikerskultuur (kyk ook Volf 1998:6). Volgens Hauerwas is dít die prys wat betaal word omdat die kerk ter wille van sosiale aanvaarbaarheid en status die eie identiteit prysgegee het. Verval is die gevolg daarvan dat die kerk nie meer kerk is nie en nie meer met integriteit kan kerk wees nie.

In ’n onlangse publikasie beskryf Cheryl Peterson (2013) dit soos volg:

> We are living in a time when survival is on the mind of most mainline congregations and denominations … One analyst has forecast that, given certain trends and demographics, my denomination, the Evangelical Lutheran Church in America, will ‘turn out the lights’ in 2046. (bl. 1)

Hoewel veranderinge in die Amerikaanse samelewing die tradisionele reformatoriese kerke ten sterkste raak, ondervind pinksterkerke en sogenaamde ‘megakerke’ ook ’n toenemende daling in lidmaattal. Nuwe godsdienstige bewegings groei ten koste van tradisionele reformatoriese kerke én pinksterkerke. Postmoderne mense beweeg weg van groot organisasies en kerke na kleiner en meer intieme geloofsgemeenskappe waar hulle egte gemeenskap en ’n verdiepte spiritualiteit kan ervaar (Peterson 2013:3).

Reformatoriese kerke in Suid-Afrika gaan gebuk onder ’n bestaanskrisis en ’n gebrek aan groei. Krisis hoef nie noodwendig negatief te wees nie. Dit kan ook lei tot ’n *kairos*-moment (Mark. 1:15), ’n oomblik van waarheid. Die woord ‘krisis’ dui op die erns en dringendheid van die situasie, maar ook op die moontlikheid van hervorming en ’n keerpunt in die geskiedenis (Heitink 2007:332).

Die verleentheid

Kerke wêreldwyd is in die verleentheid omdat hulle nie daarin slaag om die agteruitgang om te keer of te stuit nie. In baie lande het die getal lidmate en Christene drasties afgeneem[4]. Sending het feitlik tot stilstand gekom. Dit lyk of die kerk faal in die roeping en opdrag van die Here Jesus:

> Aan My is alle mag gegee in die hemel en op die aarde. Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels: Doop hulle in die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees, en leer hulle om alles te onderhou wat ek julle beveel het. En onthou: Ek is by julle tot die voleinding van die wêreld. (Matt. 28:18 ev.)

Frost en Hirsch (2003) verwoord die verleentheid soos volg:

> When we reflect on the 1990's, the declared Decade of Evangelism, we are given cause for deep concern. For all the flurry and activity across the West, in particular the U.S. and U.K., church members have continued to decline. When once it was assumed that church planting was the strategy of reaching a postmodern West, church-growth experts are now having second thoughts. Church membership had been flagging, and as the Decade of Evangelism proceeded, fewer and fewer churches were being planted. (bl. 17)

Alan Hirsch (2006) skryf verder:

> For the vast majority of churches, church growth techniques have not had any significant or lasting effect in halting their decline. Of the 480 000 churches in America, only a very small portion of them can be described as successful seeker-sensitive churches, and most of them have fewer than eighty members. What is more, the church in America is in decline in spite of having church growth theory predominating our thinking for the last forty or so years … It has failed to halt the decline of the church in America and the rest of the Western world. (bl. 36)

Ook Kees de Groot (2007b:41) toon aan dat kerklike verval voortduur, ten spyte van die indringende navorsing wat daaroor gedoen word. Die opleiding van teologiese studente berei hulle voor op 'n kerk en samelewing wat nie meer bestaan nie. Waar tradisionele vorme van kerkwees verdwyn en nuwe vorme ontstaan, verlaat honderde

4. In 'n volgende hoofstuk word die verlies aan lidmate in groter detail bespreek.

predikante die bediening omdat hulle nie hierop voorbereid of hiervoor toegerus is nie.

Vir baie Christene was die kerk in die verlede rustig, koninklik en triomferend op weg. Selfs 'n '*beastly century*' soos die twintigste eeu word nostalgies geïdealiseer. Die kerk was egter nog *altyd* verleë oor die onvermoë om konkreet gestalte te gee aan wat dit reeds in Christus is. Tog is die kerk nie onbelangrik nie. Krisis, stryd en verleentheid pas beter by kerk as mag en rykdom en vooruitgang. Die angs oor die kerk se oënskynlike verval is te wyte aan 'n lewens- en werklikheidsbeskouing waar voorspoed en mag deurslaggewend is.

Die belang van die plaaslike gemeente

In reformatoriese ekklesiologie en kerkreg is die plaaslike gemeente nog altyd as fundamenteel belangrik beskou. Die plaaslike gemeente is gesien as *ecclesia completa,* hoewel dit tegelykertyd in verbondenheid met ander gemeentes en kerke as die *una sancta ecclesia* funksioneer. Die eenheid van die kerk is sigbaar in strukture wat gemeentes en kerke aan mekaar verbind. Die vraag is egter of tradisionele vorme van kerkwees nog enigsins in die een-en-twintigste eeu nodig is? Kan die Christelike geloof nie sonder die kerk klaarkom nie?

Sommige teoloë meen dat dit onnodig is om bekommerd te wees oor die verval van die kerk. Die sigbare kerk is nie so belangrik nie en kan maar tot niet gaan. Hierdie standpunt word gehoor in uitsprake soos:

- Dit gaan nie om die sigbare kerk nie, maar om die onsigbare kerk.
- Dit gaan nie om die kerk nie, maar om die wêreld.
- Dit gaan nie om die kerk nie, maar om God se koninkryk.
- Dit gaan nie om die kerk nie, maar om sosiale geregtigheid en die verligting van mense se nood.

Aan die begin van die een-en-twintigste eeu neem die kritiek teen tradisionele vorme van kerkwees in felheid toe. Volgens Kuitert (2000) ontwikkel nuwe vorme van spiritualiteit voortdurend. Daarom is daar geen heil in die selfhandhawing van die kerk te vind nie:

> Geen zelfhandhaving, maar overgaan in cultuur, als eindpunt van Gods wegen met de christelijke kerk, wat is daar mis mee? Van pop tot vlinder, een dergelijke gedaantewisseling is toch niet ondenkbaar? (bl. 279)

In die loop van die geskiedenis het filosowe en teoloë die verval van die kerk as ’n natuurlike proses beskou. Hiervolgens is die sigbare kerk nie so belangrik nie, want dit gaan eintlik om die ‘geestelike’ en ‘onsigbare’ kerk. Dit is te verwagte dat die kerk as instituut tot niet sal gaan en alternatiewe geloofsgemeenskappe gevestig sal word. Tydens die opening van die Nasionale Colloquium oor die ‘Identiteit en relevansie van die NHKA[5] in die een en twintigste eeu’ haal Johan Buitendag (2006:7) Immanuel Kant aan wat reeds in die agtiende eeu die punt gemaak het dat die koninkryk van God juis aanbreek waar ’n kerklike geloof oorgaan in ’n geestelike geloof. So gesien, móét die uiterlike strukture van die institusionele kerk tot niet gaan. Redelik gesproke kan godsdiens slegs voortbestaan waar individue subjektief oortuig is dat hulle die goeie wil doen. Kerkwees gaan dus om die goeie dade van die vroom gemoed. Daarom, volgens Kant, is die verval van kerklike strukture ’n positiewe teken.

Ook Max Weber meen dat strukture noodwendig ten gronde gaan (kyk Buitendag 2006:7). Dit is deel van ’n natuurlike proses wat nie gekeer kan word nie. Uit die ruïnes verrys daar weer ’n nuwe instituut wat ooreenkom met die waardes en omstandighede van die tyd. Volgens Buitendag kan die verval van die kerk egter nie gelate aanvaar word nie. Die kerk behoort eerder te transformeer.

5. NHKA: Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.

Benewens die standpunt dat die verval van die kerk ’n ‘natuurlike’ proses is, is daar ook dié wat die kerk se huidige gestalte as waardeloos beskou. Viola en Barna sê ronduit dat tradisionele vorme van kerkwees met die Skrif in stryd is, want kerke vernietig met hulle institusionele konfigurasie die hart van die evangelie. Tradisionele kerke kan nie meer gered word nie en sal tot niet gaan. Nuwe vorme van kerkwees moet tot stand kom (Viola & Barna 2008:xxix). Daarom is die vraag: Hoe belangrik is die voortbestaan van die kerk en gemeentes nou werklik?

Aan die ander kant is die sigbare gestalte van die kerk sedert die vroegste geskiedenis van die Christendom as belangrik beskou. Cyprianus van Kartago (†258) het dit reeds aan die begin van die derde eeu in sy *De ecclesiae catholicae unitate* soos volg gestel: *Salus extra ecclesiam non est* (buite die kerk is daar geen saligheid nie). Verder: *Habere non potest deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem* (niemand kan God as Vader hê wat nie die kerk as moeder het nie). Hierdie kerkbegrip is later deur Aurelius Augustinus voortgesit (kyk Bakhuizen van den Brink 1979:121).

Die kerkhervormers van die sestiende eeu het ook die sigbare kerk en gemeentes as belangrik beskou. In die stryd teen die Rooms-Katolieke Kerk wou die hervormers egte kerkwees duidelik omskryf. Martin Luther was gekant teen die institusionalisme van die Rooms-Katolieke Kerk, maar tog het hy nooit die sigbare kerk as sodanig as onbelangrik beskou nie (McGrath 2001:481). Later in sy lewe, veral met sy stryd teen die *Schwärmer*, het Luther nog ’n groter waardering vir die kerk as instituut ontwikkel (Berkhof 1973:412). Vir Luther was kerkwees tegelyk sigbaar en onsigbaar. Albei kan ‘ware kerk’ wees (kyk Kärkkäinen 2002:39–40). Daarom het hy alles in die stryd gewerp om die kerk te *hervorm*. Vir sowel die Lutherane as die Calviniste was die plaaslike gemeente ‘die kerk’. Kerkwees gebeur waar die evangelie van Jesus Christus suiwer verkondig word. In die Woordgebeure, deur die krag van die Heilige Gees, word die kerk van Christus sigbaar.

In die loop van die twintigste eeu het prominente teoloë die belangrikheid van die kerk en gemeente beklemtoon. Hendrikus Berkhof (1973:411) beskryf die kerk as ’n ‘*bemiddelingsinstantie tussen Christus en de wereld*’. Juis omdat die kerk in en vir die wêreld bestaan, moet dit sigbaar wees en selfs institusioneel funksioneer.

Aan die begin van die een-en-twintigste eeu pleit al meer teoloë vir transformasie en kerkhervorming sonder om die belangrikheid van die kerk te ontken of van die tradisionele vorm daarvan te wil afskeid neem. In kritiese solidariteit met die kerk, word nuwe moontlikhede vir kerkwees ontgin. De Roest en Stoppels (2007:19–23) sien die belangrikheid van die kerk vanuit die volgende perspektiewe:

- *Teologiese perspektief*: Die Christelike geloof bestaan in gemeenskap. Geloofsgemeenskappe kom tot stand in verhouding met God die Vader, Seun en Heilige Gees. Daarom is een van die grootste uitdagings vir die kerk in die een-en-twintigste eeu om gesonde en stimulerende vorme van geloofsgemeenskap te vorm, ook binne bestaande kerke. Geloof (ook die Christelike geloof) word sigbaar in ’n gemeenskaplike spiritualiteit. Sinvolle geloofskommunikasie en verdiepte liturgiese ervaring is van kardinale belang.
- *Sosiologiese perspektief*: Volgens sosiologiese ondersoeke sal daar sonder die kerk op die lang duur nie genoeg mense wees wat die Christelike heilsboodskap verder uitdra nie. Mense wat die kerk verlaat, raak toenemend ongelowig (Van der Ven 1993:140). Kultuur (kyk Kuitert 2000) op sigself sal nie die Christelike geloof lewend kan hou nie. Leslie Newbigin stel dit onomwonde: ‘*There is no mission without church, and no church without mission*’ (kyk Kärkkäinen 2002:159).
- *Maatskaplike perspektief*: Kerke en lidmate speel ’n beduidende rol in die samelewing. Vanweë die dienskarakter van die kerk raak lidmate betrokke in die gemeenskap. Christene vorm die grootste poel waaruit

> *social capital* geput word. Die kerk speel 'n beduidende rol in gemeenskapsontwikkeling. Derhalwe hou die agteruitgang van die kerk 'n ernstige bedreiging in vir die algemene welstand van die samelewing.

Gerben Heitink praat ook in kritiese solidariteit oor die verval van die kerk: '*Is dat jammer? Voor mijn besef wel.*' Die kerk is belangrik vir mense se persoonlike lewe, vir die samelewing en as draer van die evangelie. Die kerk is en bly 'n voorlopige gestalte van die koninkryk van God. Die kerk is en bly die liggaam van Christus, selfs in sy gebrokenheid. Daarom wys hy die apatiese houding van talle kerkleiers en gemeentes af (Heitink 2007:Voorwoord).

'n Omvattende proses van radikale en ingrypende kerkhervorming is nodig. Dit is 'n proses van *transformasie*. Transformasie vind plaas op grond van die Woord van God en kritiese teologiese nadenke oor kerkwees. Heitink (2007) meen:

> Dit is wel duidelik geworden dat het overwinnen van de stagnatie in de protestantse kerk meer vraagt dan een periodieke onderhoudsbeurt. Gaandeweg kregen we meer zicht op de noodzaak van transformatie van de kerk als geheel. (bl. 331)

Daar is tans 'n groeiende konsensus dat gesonde gemeentes (klein of groot) noodsaaklik is vir die voortgang en welsyn van die kerk. Guder (2000:145) stel dit soos volg:

> As we move to the end of the twentieth century, there has been a growing consensus in worldwide Christianity that the local congregation is the basic unit of Christian witness.

Dat hierdie standpunt wye instemming geniet, blyk uit die volgende:

- 'n Gemeente is die ruimte waar mense saamkom om te aanbid, waar hulle toegerus word en waarvandaan hulle uitgaan om van Christus te getuig (Smit, G. 2007:135).

- ’n Gemeente is God se hoop vir ’n stukkende wêreld (Hybels 2002:27).
- ’n Gemeente is die instrument in God se hand met die oog op die *missio Dei* (Bosch [1991]2006:390).
- ’n Gemeente is die ruimte waar mense iets van God se liefde ontdek (Mead 1991:57).
- ’n Gemeente is die ruimte waarin die kommunikatiewe geloofshandelinge geskied. Daarom is die verstaan van kerkwees (kerkbegrip) en teoretiese besinning oor die gemeente (ekklesiologie) van groot belang (Pieterse 1990:61).

Volgens hierdie standpunte is die geloofsgemeenskap of gemeente in die sentrum van kerkwees. Dit is die *plaaslike* geloofsgemeenskap. Die kerk neem op ’n baie spesifieke manier en plek konkreet gestalte aan. Guder (2000:146) stel dit soos volg: ‘*The people of God must have a tangible, experiencable shape. This is not ... organizational necessity. It is essential to the missio Dei.*’ Dit is ook my vertrekpunt en vorm die kern van my nadenke oor kerkwees.

Ecclesia semper reformanda

Indien ons aanvaar (1) dat die kerklike krisis en verleentheid nie net die gevolg van eksterne faktore is nie en (2) dat die kerk in sy sigbare gestalte steeds belangrik is, moet die vernuwing, verandering en transformasie van die kerk vanselfsprekend deel word van die kerklike agenda en debat. Die feit dat die kerk menslik gesproke nooit volmaak is nie, maak voortdurende kerkhervorming noodsaaklik. Die kerk kan nooit iets anders as *ecclesia semper reformanda* wees nie.

Sedert die vroegste geskiedenis worstel die kerk met die onvolmaaktheid van Christene en die gebrokenheid van die sigbare kerk. In die geskiedenis van die Christelike kerk was daar gereeld pogings om die kerk te vernuwe of te hervorm. Oor die algemeen is kerkhervorming tot morele of

strukturele vernuwing beperk. Na die Tweede Wêreldoorlog het die spreuk *ecclesia semper reformanda* (die kerk moet voortdurend hervorm) in verskillende variasies baie bekend en gewild geword. Dit het so algemeen in gebruik geraak dat die opvatting bestaan dat dit 'n eg reformatoriese spreuk is.

Historiese navorsing het aangetoon dat nie een van die belangrike leiers van die Kerkhervorming die woorde *ecclesia reformata semper reformanda* gebruik het soos wat dit in die moderne era gebruik word nie. Michael Bush (2008:291–297) se navorsing kon slegs een sestiende-eeuse teoloog vind wat die woorde *reformata* en *reformanda* in een teks gebruik het. Girolamo Zanchi (Italiaanse kerkhervormer, oorlede 1590 in Heidelberg) het in sy *De Reformatione Ecclesiarum* geskryf dat God self sy kerk hervorm en dat Hy dit op sy eie tyd doen. In sy eksegese van Jesaja 1 kom Zanchi tot die gevolgtrekking dat God alles sal vernietig wat nie in ooreenstemming met die Woord van God (*secundum verbum Dei*) is nie. Op grond van daardie oortuiging het Zanchi gepleit vir die hervorming van die liturgie sowel as kerklike sedes en moraliteit. Hy is van mening dat waar dit nie gebeur nie, is daar nie sprake van *ecclesia reformata* nie en moet die kerk nog hervorm (*ecclesia reformanda*).

Calvyn het dikwels die frase *reformanda* gebruik, maar in konteks van kerke wat nog besig was met die hervormingsproses. In sy *De necessitate Reformandae ecclesiae* (1543) bespreek hy die noodsaaklikheid van kerkhervorming in gehoorsaamheid aan God[6]. Bush (2008:294) kom tot die gevolgtrekking dat Calvyn *reformata* as 'n byvoeglike naamwoord gebruik het vir kerke wat min of meer vry van liturgiese en leerdwaling was, terwyl hy *reformanda* as partisipium gebruik waar die suiwer leer nog nie algemeen aanvaar word nie. Sy korrespondensie met die

6. Calvin, J., [1536] 1867, CO 6:457–534, 'n Vertaling van *De necessitate Reformandae ecclesiae* is beskikbaar by https://play.google.com/books/reader?id=QOphAAAAcAAJ&printsec=frontcover&output=reader&hl=enUS&pg=GBS.PA1.

hervormde gemeentes in Engeland en Pole skep die indruk dat Calvyn kerkhervorming as ’n proses verstaan het (Bush 2008:296–298) wat ’n bepaalde eindpunt moet bereik. Daardie eindpunt is wanneer die kerk die suiwere leer aanvaar. Sodra die kerk vry is van liturgiese en leerdwaling, is die kerkhervorming afgehandel. Die implikasie hiervan is dat ’n gedagte soos *semper reformanda* vreemd is aan Calvyn se verstaan van kerkhervorming.

Dit is verder duidelik dat Calvyn kerkhervorming nie as morele hervorming verstaan het nie. Die *ecclesia reformata* word nie deur morele volmaaktheid gedefinieer nie. Calvyn sluit by Augustinus aan (kyk Van Oort 1990:88–92) wanneer hy van die kerk praat as *corpus permixtum*, ’n gemeenskap van sondaars wat nooit volmaak sal wees nie. Kerkhervorming is dus nie ’n perfeksionistiese strewe nie. Die mens se sondigheid verander niks aan die werklikheid dat die sigbare kerk steeds die liggaam van Christus is nie. Die ware kerk word gedefinieer deur die suiwerheid van die leer wat in die prediking en sakramente tot uitdrukking kom. Waar dit gebeur, is die kerkhervorming afgehandel.

Jodocus van Lodensteyn (1620–1677), kritiseer in sy boek, *Beschouwinge van Zion*[7], hierdie beperkte verstaan van kerkhervorming. Van Lodensteyn was een van die leiersfigure in die Nederlandse Nadere Reformasie. Hy maak daarin die stelling dat mens nie van *ecclesia reformata* moet praat nie, maar eerder van ‘*ecclesia reformanda* (*de Gerform. kercke genoemt woude hebben niet Reformata of Gereformeert, maar Reformanda, of Reformeren*).’

Graafland (1986:89–93) is van mening dat Van Lodensteyn sy *Beschouwinge van Zion* as kritiek op die eensydige verstaan van

7. Van Lodensteyn, J., [1672] 1739, *Beschouwinge van Zion*. ’n Kopie is te vinde in die Johannes à Lasco Biblioteek in Emden en as e-boek by https://play.google.com/books/reader?id=ImFaAAAAcAAJ&printsec=frontcover&output=reader&hl=en_US&pg=GBS.PP1.

kerkhervorming en tegelykertyd as kritiek op die 'deformasie' van die kerk in sy eie tyd geskryf het. Hy het kerkhervorming as noodsaaklik beskou (soos Calvyn), maar was van mening dat die hervorming ook op die Christelike lewe moet fokus en nie tot leersuiwerheid beperk mag word nie. Van Lodensteyn meen dat die vorige geslag hervormers die leer oor die goeie werke te maklik opsy geskuif het (Graafland 1986:89). Verskeie van sy gedigte en teologiese geskrifte reflekteer sy diep gevoelde pyn oor die geestelike verval onder die Christene van sy tyd en hulle gebrek aan diep en innige spiritualiteit.

Van Lodensteyn was ook krities ten opsigte van die groeiende invloed van die gereformeerde ortodoksie en noem dit 'n '*gruzame blindheid van redelike verlichten*' (Graafland 1986:91). Dit is ook opvallend dat hy 'waarheid' nie in terme van die gereformeerde belydenisskrifte definieer nie, maar eerder in Christus self. Waarheid bestaan nie uit proposisies wat deur mense geformuleer word nie. Waarheid is 'n Persoon – Jesus Christus. Volgens Van Lodensteyn is die gereformeerde ortodoksie selfs erger as die Roomse leer (Graafland 1986:93). Die reformasie het verander in deformasie en om daardie rede is die voortdurende hervorming van die kerk 'n gegewene (*Beschouwinge van Zion II,* bl. 65, 137).

Van Lodensteyn ([1672] 1739:40–52) is van mening dat kerkhervorming die werk van die Heilige Gees is (*Godsdienst wederom door Gods Geest geschieden zoude*). Van Lodensteyn het die hervormde beginsel dat daar 'n onbreekbare band tussen die Woord en Gees bestaan konsekwent gehandhaaf. Daar is geen Woord sonder die Gees nie en geen Gees sonder die Woord nie. Die dinamiese interaksie tussen Woord en Gees is die basiese voorwaarde vir kerkhervorming.

Na Van Lodensteyn het die gedagte van *semper reformanda* weer van die toneel verdwyn (Bush 2008:288–289). Dit was eers na die Tweede

Wêreldoorlog dat die uitdrukking *ecclesia semper reformanda* sterk begin figureer deur toedoen van die Switserse teoloog, Karl Barth (1886–1968). Deur die loop van 1947 en 1948 het verskeie uitgawes van sy *Die Botschaft von der Freien Gnade Gottes* (kyk Barth 1947; Barth 1948) verskyn, waarin Barth ’n uitleg gee van die artikels van die *Barmen Verklaring*. Barth (1948:5) artikuleer daarin ook sy verstaan van kerkwees, naamlik dat die kerk geroep is om die vrye genade van God aan alle mense te verkondig. Hy kritiseer ook die gedagte dat mense deur hulle inspanning die kerk kan vestig of laat groei – die kerk bestaan op grond van God se genade en God se handelinge.

Aan die een kant is dit van uiterste belang dat die kerk getrou bly aan sy eie wesensaard. Hierdie beginsel het Karl Barth reeds in 1933 op sy kenmerkende manier dialekties geformuleer as ‘die kerk moet kerk wees’ (kyk Busch 2004:246–247). Op 30 Januarie 1933 is Adolf Hitler aangewys as Kanselier van Duitsland. Hy het onmiddellik beheer geneem van alle staatsinstansies en stelselmatig alle teenstand, ook vanuit kerklike geledere, onderdruk. Deur die loop van hierdie gebeure was Barth betrokke by die opstel van die *Barmen Verklaring* wat duidelik teen Hitler en die *Deutschen Christen Bewegnung* se optrede gemik was.

Barth se optrede en publikasies het van hom ’n kontroversiële figuur gemaak. Toe hy gevra is om ’n eed van getrouheid aan Hitler af te lê, het hy geweier. Dit het daartoe gelei dat hy ontslaan is uit sy pos as teologiese dosent aan die Universiteit van Bonn. Dit het Barth gedwing om na Switserland terug te keer (Busch 1998:38–40). Hy is aangestel aan die Universiteit van Basel, waar hy die res van sy akademiese loopbaan deurgebring het.

Barth se skerp insig en verstaan van kerkwees is steeds belangrik en fundamenteel belangrik aan die begin van die een-en-twintigste eeu. Die

basiese vraag ter tafel is dit: *Hoe kan die kerk met integriteit kerk wees?* Dit is ’n vraag wat nie net die wese van die kerk onder die vergrootglas plaas nie, maar ook bepalend is vir die kerk se moreel-etiese optrede en besluitneming (Bender 2005:5–7).

Op 22 Julie 1933, net voor belangrike verkiesings sou plaasvind, het Barth ’n vergadering toegespreek waartydens hy pleit dat die lidmate van die kerk nie moet stem vir ’n rigting wat die kerk aan nasionalistiese ideale onderhorig sou stel nie (Barth 1933:7). Hy wys daarop dat die wese van die kerk nie deur natuurlike of kulturele faktore bepaal word nie. Nie kultuur of etniese afkoms (Barth 1933:6–7):

> macht die Kirche zur Kirche und nicht von daher ist die Kirche als Kiche zu verstehen. Evangelium heist ja nicht: der Mensch für Gott!, sondern ganz und gar und allein: Gott für den Menschen. Will die Kirche Kirche sein und bleiben, dann muss sie zäh und eiferfüchtig über dieser Verkündigung wachen als über ihrem Wesen …

As ‘die kerk steeds kerk wil wees’ moet die vryheid van die evangelie beskerm word. Die kerk moet die vryheid behou om te verkondig dat Jesus Christus die enigste Hoof en Heer van die kerk is.

Busch (1998:255) wys daarop dat Barth die woord ‘*bleiben*’ nie op dieselfde manier as baie ander gebruik het nie. Meeste kerkleiers was van mening dat die kerk moes bly soos dit is. Deur nie te verander nie, sou die kerk waarlik kerk bly. Dit het impliseer dat niks moes verander in terme van die verhouding tussen kerk, volk en owerheid nie, aangesien die kerk ook van die owerheid afhanklik was vir sy instandhouding. Die kerk moes dieselfde bly indien dit kerk wou wees. Barth (1933:8) was van mening dat dit ’n resep was om die kerk onderhorig te hou aan nasionalistiese en politieke ideale.

Dit is belangrik om te begryp wat Barth in gedagte het. In die uitdrukking ‘die kerk moet kerk wees’ verwys die eerste na die ‘*credo ecclesiam*’, die kerk wat gelowiges bely. Die tweede het te doen met die wyse waarop die kerk

empiries manifesteer. Indien daar 'n diskrepansie tussen die kerk wat bely word en die sigbare gestalte van die kerk bestaan, verg dit kerkhervorming na die eise van die Woord (Barth 1933:10–11). In ander woorde: *Ecclesia semper reformanda* dui op deurlopende kerkhervorming met die doel dat die kerk waarlik kerk moet wees, kerk in ooreenstemming met God se bedoeling. Dit gaan dus nie om nuwighede (*Erneuerung*) tot bevrediging van menslike behoeftes of om die owerheid tevrede te stel nie, maar om hervorming wat gestalte gee aan die wese van die kerk. Dit wat die kerk is, moet die kerk ook wees.

Die uitdaging wat voor die kerk staan, is om 'kerk te wees' (Busch 2004:246–247) en om 'kerk te bly' as die liggaam van Christus, die gemeenskap van die Heilige Gees en die volk van God (kyk Bender 2005). Om met integriteit kerk te wees, beteken om waarlik kerk te wees, om die onsigbare sigbaar te maak. Dit beteken dat die kerk getrou moet bly aan sy wese. Om met integriteit kerk te wees verg 'n diep bewus wees van en respek vir die wese van die kerk. Dit lei tot 'n voortdurende kerkhervorming – '*ecclesia semper reformanda.*' Barth se gebruik van hierdie woorde het wyd weerklank gevind in die periode na die Tweede Wêreldoorlog en het myns insiens ontwikkel tot 'n eietydse reformatoriese slagspreuk, soortgelyk aan die slagspreuke van die sestiende eeu (*sola Scriptura, sola gratia, sola fidei*).

Barth het dikwels beklemtoon dat die kerk nie deur menslike inspanning tot stand kom nie. Die voortbestaan van die kerk hang ook nie van menslike bestuursvernuf af nie. Die kerk *is* reeds volledig kerk, maar moet dit ook voortdurend *wees.* Die kerk is '*in its visible being ... a witness to its invisible being*' (Barth1975:657). Die kragtigste getuienis van die kerk in die wêreld is juis die feit dat dit *as kerk* bestaan en funksioneer. 'n Kerk wat getrou is aan sy eie wesensaard, is 'n kerk met integriteit en kan 'n geloofwaardige getuie van die evangelie wees. Die kerk is nie in eie reg nie, maar alleen deur die genade van God, volledig kerk. Om met

integriteit[8] kerk te wees, vra dat *die kerk die sigbare getuienis van die onsigbare sal wees.*

Barth (1948:34) kom tot die gevolgtrekking dat die vrye genade van God die grond is waarop die kerk staan. Daaruit vloei voort die kerk se reg en vryheid om in die wêreld te bestaan as *ecclesia semper reformanda.* Die genade van God maak die kerk vry om sonder vrees teenoor die wêreld te getuig en die stryd teen alle Christelike en onchristelike 'demoniese magte' aan te knoop. Dit maak dit vir die kerk moontlik om kerk te wees soos God dit bedoel het. Alle andere dinge is van sekondêre belang. Al die rituele, konfessies, tradisies en kerkordes staan ondergeskik aan die beginsel van God se vrye genade vir alle mense. Indien die kerk as kerk leef, bevry God die kerk van allerlei '*Steckenpferden und Steckköpfigkeiten*' – persoonlike stokperdjies en hardkoppigheid (Barth 1948:35).

Na 1948 is die uitdrukking *ecclesia semper reformanda* toenemend gebruik deur verskillende kerke en groeperings. Dit het prominensie verkry deur invloedryke teoloë soos Hans Küng wat in 1959 op uitnodiging van Barth 'n reeks lesings in Basel aangebied het oor die gedagte van *semper reformanda* (Bush 2008:290). Deur Küng se toedoen het dit ook deel geword van die handelinge van Vaticanum II, byvoorbeeld in *Lumen gentium* waar dit geformuleer is as *ecclesia sancta et simul semper purificanda* (kyk Koffeman 2015:5). Vanaf die vyftigerjare het Barth se denke

8. Volgens die Latynse Woordeboek (Van Wageningen & Muller 1921:488) beteken *integritas*: 'n voorwerp wat ongeskonde is; 'n persoon wat dapper, onbaatsugtig en eerlik is. *Die Handboek van die Afrikaanse Taal* (HAT) volg die oorspronklike Latyn en verklaar dat die woord 'integriteit' is: om in 'n ongeskonde toestand te wees. In die Nuwe Testament is daar verskillende betekenisvelde met betrekking tot 'integriteit'. Een daarvan is die waarheid/betroubaarheid van wat geleer en verkondig word (Louw & Nida 1989:747). In Matteus 22:16 word Jesus 'n persoon met integriteit (ἀληθής) genoem omdat Hy nie geskroom het om die waarheid te praat nie. In Titus 2:7 is integriteit (ἀφθορία) nie net etiese optrede nie, maar ook die bereidheid om die volle waarheid te verkondig.

toenemend in die VSA bekendheid verwerf, veral na die verskyning van *Against the stream* (Barth 1956).

Barth het oor die algemeen nie graag van 'die gereformeerde kerk' gepraat nie, maar eerder van *durch Gottes Wort reformierten Kirche* (kyk Weinrich 2013:33). Dit hang saam met Barth se basiese uitgangspunt dat die finale woord nooit gespreek word nie. Daar kan nie finale antwoorde oor God of die kerk gegee word nie. Barth was van mening dat die kerk nooit 'n statiese grootheid mag wees nie, maar dinamiese gebeure op grond van God se Woord. Dit hou direk verband met sy verstaan van God se Woord as die mensgeworde Woord (Jesus Christus), die geskrewe Woord (Bybel) en die verkondigde Woord (Prediking). Barth was oortuig van die hervormende krag van die Woord, solank dit God se Woord bly en Hyself die subjek van die openbaring is (Weinrich 2013:34).

Die kerk en gemeentes behoort voortdurend te transformeer om te word wat dit reeds in Christus is: *Die volk van God, die huisgesin van die Vader, die liggaam van Christus en die tempel van die Heilige Gees.* Kerk en gemeente *word* voortdurend kerk, met die volle besef dat elke menslike poging om gestalte te gee aan kerkwees (o.a. deur 'n kerkorde), enersyds gebrekkig, maar andersyds ook noodsaaklik is. In aansluiting by Barth is ek van mening dat die uitdaging waarvoor die kerk in die een-en-twintigste eeu staan, die uitdaging is om 'kerk te wees', om as liggaam van Christus in hierdie wêreld te leef en diensbaar te wees. Dit klink simplisties, maar wanneer 'n mens begryp wat dit beteken om werklik kerk te wees dan is die saak nie so eenvoudig nie – en tog ook eenvoudig.

Ons moet ook verstaan dat 'n dualistiese kerkbegrip nie deug nie. Waar die onderskeid tussen sigbare en onsigbare kerk gehandhaaf word, word die sigbare liggaam van Christus geringgeskat. Daarom is Harald Hegstad (2013:2) van mening dat die onderskeid tussen die sigbare en onsigbare kerk uit die kerklike woordeskat moet verdwyn. Die onderskeid tussen sigbare en onsigbare kerk het veroorsaak dat

ekklesiologie beperk word tot 'n sistematiese of dogmatiese uiteensetting van bepaalde begrippe en idees sonder dat die kerklike praktyk verreken is. Andersyds is die kerklike praktyk weer soms oorbeklemtoon en praktiese oorwegings het bepalend geword sonder dat die wese van die kerk verreken is.

Daar is net één kerk, naamlik die kerk van Christus, wat nog altyd bestaan het en altyd sal bestaan. Die kerk word sigbaar op verskillende maniere en strukturele verskille is minder belangrik. Die institusionele kerk word getransendeer en die verskillende kerklike tradisies (Oos-Ortodoks, Rooms-Katoliek, Reformatories en Pentakostalisties) word as bona fide gestaltes van die liggaam van Christus beskou. Ook Oscar Cullman (1986:13) in sy werk *Unity through diversity* huldig die standpunt dat ware eenheid nie op eenvormigheid berus nie, maar op die feit dat individuele kerke deel vorm van die *una sancta ecclesia.* Almal is liggaam van Christus (Cullman 1986:83).

Die krisis waarin die kerk verkeer, is tot 'n groot mate die gevolg van 'n onderwaardering van die kerk. Lidmate praat soms asof die kerk net 'n menslike organisasie is. Mense verlaat die kerk maklik omdat hulle 'nie die kerk nodig het om 'n Christen te wees nie'. Daarteenoor staan die opvatting dat die kerk, as sigbare gestalte van die liggaam van Christus, van groot belang is. 'n Dualistiese kerkbegrip lei nie net daartoe dat mense die kerk verlaat nie, maar maak dit ook moeilik vir die kerk om met integriteit kerk te wees. Die kerk stagneer, verval in kerklike institusionalisme en gaan agteruit.

Kerk en gemeentes behoort 'n voortdurende metamorfose, 'n proses van transformasie, te ondergaan (2 Kor. 3:18). Die proses is net sinvol en standhoudend as dit gegrond is op teologiese nadenke oor die kerk (ekklesiologie). Ekklesiologie moet erns maak met sowel die wese van die kerk as die kerklike praktyk.

Ekklesiologie

Mannion en Mudge (2010) begin die *Routledge companion to the Christian church* met die volgende woorde:

> The nature, story and study of the Christian church have become very popular areas of inquiry across various religious communities, in courses of theology and religious studies and in the field of scholarly debate … Ecclesiology has become of great topical interest once again. (bl. 1)

In die twintigste eeu het ekklesiologie heelwat aandag begin kry. ʼn Groot aantal werke het veral die afgelope paar dekades verskyn. Veli-Matti Kärkkäinen (2002:7) noem dit selfs ʼn *ekklesiologiese renaissance.* Waarom ekklesiologie so aktueel geword het, verklaar Kärkkäinen (2002:7–9) soos volg:

- Die internasionale ekumeniese beweging was ʼn besondere sterk stimulus tot nadenke oor die kerk. Dit is vergelykbaar met die Kerkhervorming in die sestiende eeu.
- Die groei van inheemse kerke in die ontwikkelende wêreld het talle ekklesiologiese vraagstukke na vore gebring.
- Verskeie nuwe vorme van kerkwees het ontstaan.

Ek meen dat die krisis en verleentheid waarin die kerk verkeer, ook daartoe bydra. Mense in ʼn post-Christelike en postkerklike samelewing verstaan nie meer wat die woord 'kerk' beteken nie, soos hulle ook nie verstaan wat die woord 'God' beteken nie. Die slytasie van taal, woorde en betekenis het meegebring dat, hoewel 'kerk' ʼn bekende woord is, selfs meelewende lidmate nie altyd die volle betekenis daarvan verstaan nie.

Die hedendaagse fokus op kerk is dus te verstane. Ekklesiologie kan selfs as apologetiek gesien word. Waarom die kerk as *Fremdkörper* en *heterotopia*, as alternatiewe gemeenskap in ʼn postmoderne samelewing moet voortbestaan, is nie vanselfsprekend nie.

Ter oriëntasie word vervolgens ’n paar algemene opmerkings oor ekklesiologie gemaak. Alister McGrath (2001) omskryf dit soos volg:

> The area of Christian theology which deals with the doctrine of the church is usually referred to as ‘ecclesiology’ (Greek: ‘ekklesia’, ‘church’), and is of major importance to anyone proposing to engage in pastoral ministry of any kind. Ecclesiological questions break into ministry at point after point. What sort of body is the church? Ecclesiology is that area of theology which seeks to give theoretical justification to an institution which has undergone development and change down the centuries, set against an altering social and political context. To study Christian understanding of the church is to gain insights into the way in which institutions adapt in order to survive. (bl. 476)

Aan die een kant beskou McGrath ekklesiologie as ’n onderafdeling van die vakgebied van die dogmatiek wat fokus op die *leer oor die kerk*; aan die ander kant bring hy ekklesiologie in verband met die *kerklike praktyk en bediening*. Kernwoorde in hierdie beskrywing van McGrath is die volgende:

- ecclesiology
- theology
- theoretical justification
- doctrine of the church
- institution
- body
- pastoral ministry
- development
- change
- survival.

Dit gaan dus oorwegend oor drie sake:

- Ekklesiologie, teologie en teoretiese begronding.
- Kerkbegrip, instituut en liggaam.
- Bediening, ontwikkeling, verandering en oorlewing.

Dit kan verwarring skep as die term 'ekklesiologie' verskillend aangewend word. Kärkkäinen (2002:15) benut die term byvoorbeeld vir (1) 'n leerstuk (*doctrine*); (2) kerkbegrip (*views of the church*); (3) die historiese gestalte wat kerklike tradisies aanneem en (4) teologiese besinning oor die kerk. Ek beperk die terminologie tot drie begrippe: *ekklesiologie, kerkbegrip* en *kerkwees.* Ek verstaan dit soos volg:

- *Ekklesiologie:* verwys na 'n *teologiese dissipline* binne die breë raamwerk van teologiese wetenskap. Ekklesiologie is die kritiese nadenke oor die wese en roeping van die kerk op grond van die Woord en binne 'n histories bepaalde konteks.
- *Kerkbegrip:* verwys eerstens na 'n geformuleerde *leerstuk* oor die wese van die kerk soos dit in 'n bepaalde geloofsgemeenskap verwoord word, gewoonlik in belydenisskrifte en kerkordes. Kerkbegrip dui tweedens op die *selfverstaan* en *identiteit* van 'n bepaalde geloofsgemeenskap.
- *Kerkwees:* verwys na die *konkrete gestalte* wat die kerk binne 'n historiese konteks aanneem. Kerkwees verwys ook na 'n gemeente se lewe *coram Deo* en kerklike praktyk.

Ekklesiologie is bepalend vir kerkbegrip en kerkbegrip is bepalend vir kerkwees. Ekklesiologie, kerkbegrip en kerkwees funksioneer in 'n dinamiese interaksie en is interafhanklik. Teorie en praktyk ontmoet en beïnvloed mekaar wedersyds. Praktiese ekklesiologie ondersoek die komplekse verband tussen teorie en praktyk, en fasiliteer kerklike prosesse en gesprekke.

Praktiese ekklesiologie

Die term 'praktiese ekklesiologie' is nie algemeen bekend nie, hoewel dit die afgelope jare toenemend en uiteenlopend gebruik word (kyk Browning 1996; Healy 2000; Gay 2006; Heitink 2007; Hegstad 2013).

Enkele universiteite het selfs 'praktiese ekklesiologie' deel van die formele kurrikulum gemaak. Daar is egter nie eenstemmigheid oor wat met praktiese ekklesiologie bedoel word nie. 'n Toonaangewende publikasie op die terrein van die ekklesiologie, *The Routledge companion to the Christian church* (Mannion & Mudge 2010) maak nie melding van praktiese ekklesiologie nie, ten spyte daarvan dat in 38 hoofstukke verskillende benaderings tot ekklesiologie uitvoerig bespreek word.

Myns insiens behoort praktiese ekklesiologie deel van 'n predikant se opleiding te wees. Die meerderheid teologiese studente voel geroepe om as predikante in gemeentes diensbaar te wees. Dit is noodsaaklik dat gemeentepredikante deeglik in ekklesiologie onderlê sal wees. Nie net praktiese vaardighede is belangrik nie, maar ook 'n grondige teologiese verstaan van die wese en roeping van die kerk. Volgens Peterson (2013:4) is die primêre vraag nie wat *die kerk moet doen* nie, maar eerder *wat die kerk is*. Wat die kerk is, bepaal wat die kerk doen. Praktiese ekklesiologie hou rekening met die wese en roeping van die kerk, met die teorie én praktyk.

In die Suid-Afrikaanse konteks omskryf Hennie Pieterse (1990:61) praktiese ekklesiologie soos volg: 'In 'n prakties-teologiese ekklesiologie (of basisteorie oor die gemeente) gaan dit oor ons siening van die funksionering van die konkrete gemeente.' Pieterse gebruik die metafoor *die kerk as liggaam van Christus* om 'n model vir die kerklike praxis te ontwikkel. Die kommunikatiewe handelingsteorie word as matriks in die praktiese teologie gebruik. Ekklesiologie, kerkbegrip en kerkwees kom toenemend onder die aandag (kyk Pieterse 1991:37–79; Dreyer 1995:792) omdat dit konsekwensies inhou vir gemeentelike funksionering en benaderings tot kerkwees.

H.J. Hendriks (2007) beklemtoon die missionale dimensie van praktiese ekklesiologie:

> Missional theology and ecclesiology will focus on a contextual praxis, that is, on a reflective engagement as faith communities in the world. The methodology developed in this endeavour is the specialized field of practical theology. … The implication of this stance is that doing theology shall never claim to have final answers as to the exact nature of God, the church, or to many theological questions, but it shall always be able to witness about what it believes. This ecclesiology will never deign to give anybody a blueprint about being church, but it will provide a methodology to discern how to participate in the missional praxis of the Triune God and, as such, how to become what God wants his people to be: his image, his body. (bl. 1002)

In die VSA en Brittanje het 'Congregational Studies' die afgelope twee dekades as 'n selfstandige dissipline in die teologie ontwikkel. Die benadering fokus op empiriese ondersoek en die analise van data wat van geïdentifiseerde gemeentes verkry word (kyk Carroll 1986:153–178). Aspekte soos gemeentelike identiteit, leierskap, prosesse, dinamika en konteks kry aandag. Uit Guest, Tusting en Woodhead (2004:1–56) se oorsig oor die ontwikkeling van 'Congregational Studies' in Brittanje blyk dat daar nie eenstemmigheid oor die doel en metodes is nie. 'Congregational Studies' is nader aan gemeentebou, 'n onderafdeling van praktiese teologie, as aan praktiese ekklesiologie, 'n multidissiplinêre benadering met historiese, sistematiese, eksegetiese en missionale dimensies.

De Groot (2007b:27ev.) identifiseer die volgende benaderings tot gemeentebou en ekklesiologie in Nederland:

- In die vyftigerjare wen die *pastoraal-sosiologiese benadering* veld. J.C. Kruijt neem die leiding by die *Sociologisch Instituut.* Die Instituut steun die Hervormde Kerk in die doel om die Nederlandse volk weer te kersten (De Groot 2007a:28). Uitgebreide ondersoeke ten opsigte van die streke, kulture, sosiale kwessies, en die pastorale versorging van lidmate is gedoen.
- Vanaf die sestigerjare het die *organisasie-benadering* gewild geraak, met O. Schreuder as eksponent. Ondersoekmetodes sluit in: analise van organisasies, vraelyste, statistiek en kwalitatiewe onderhoude.

- In die jare sewentig wen die *gemeentebou-benadering* veld, veral met die werk van Lissenburg en Hendriks. Die Amerikaanse teoloog, Paul Dietterich en die *Center for Parish Development* het ook groot invloed uitgeoefen. Die benadering fokus op die wetenskaplike begeleiding van veranderingsprosesse en konsultasie. Die veranderingsproses het die transformasie vanaf institusionele vorme van kerkwees na 'n 'oop' benadering ten doel (De Groot 2007a:34). In sy nadenke oor kerkwees sien Jan Hendriks die 'gemeente als herberg' (Hendriks 1990; Hendriks 1999; Heitink 2007:341).
- 'n Verdere rigting was die *antropologiese benadering*. Religieuse, sosiale en kulturele verhoudings in Nederland is ondersoek. Een van die ondersoeksvrae was byvoorbeeld waarom immigrante aparte selfstandige geloofsgemeenskappe in Nederland vestig (kyk De Groot 2007a:42).

Volgens Heitink is die grondslag van praktiese ekklesiologie reeds in 1850 deur W. Muurling gelê. Sy werk sluit 'n vroeë teorie oor kerklike ontwikkeling in (Heitink 2000a:263; Heitink 2007:340). J. Firet omskryf praktiese ekklesiologie as 'n teologiese teorie oor die sosiale gestalte van die kerk. Kerkwees aktualiseer 'n belofte en vervul die opdrag wat dit ontvang in 'n bepaalde kulturele en sosiale situasie (kyk Heitink 2007:340). Heitink (2007) ontwikkel 'n omvattende praktiese ekklesiologie vir die Nederlandse konteks met sy werk, *Een kerk met karakter: Tijd voor heroriëntatie.*

Heitink (2007:25) onderskei duidelik tussen gemeentebou en praktiese ekklesiologie. Hy verstaan praktiese ekklesiologie as teologiese nadenke ten dienste van kerkopbou. Die krisis en verleentheid van die kerk kan nie deur allerlei gemeentebouprogramme opgelos word nie. Programme, empiriese ondersoeke, die bestuur van verandering, sisteem-analise en leierskapsontwikkeling sal nie die agteruitgang van die kerk stuit nie. Daar behoort eerder vernuwend oor die kerk en kerkwees gedink te word.

'n Praktiese ekklesiologie kan nie volstaan met wat die kerk *doen* nie. Dit moet vra wat die kerk *is*. Eers nadat oor hierdie wesensvraag gereflekteer is, kom die praktiese implikasies daarvan aan die orde.

Heitink (2000a) ontwerp sy praktiese ekklesiologie aan die hand van drie perspektiewe:

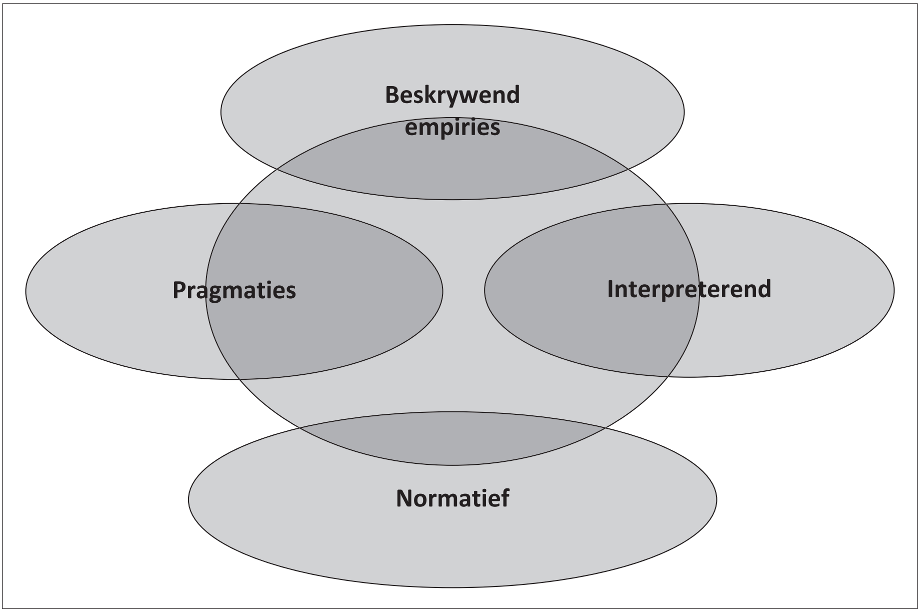
> In dit boek werk ik aan een ontwerp van een praktisch-theologische ecclesiologie waarbij ik gebruik maak van een op dit vakgebied bekende drieslag die bestaat uit een analyse van de situatie (het empirisch perspectief), theologische reflectie (het hermeneutisch perspectief) en suggesties voor beleid (het strategisch perspectief). Het gaat mij om meer dan gemeenteopbouw; liever zou ik in dit verband spreken van ecclesiologie as kerkopbouw. Ook wat in de gemeenten gebeurt kan niet los gezien worden van de kerk als geheel. (bl. 174–230)

Die 'bekende drieslag' in die praktiese teologie waarna Heitink verwys is volledig in sy *Praktische theologie* uiteengesit (Heitink 2000a:174–230).

Richard Osmer volg 'n soortgelyke metodologie in sy praktiese teologie. Hierin is hy deur Wentzel van Huyssteen (1999) se '*cross-disciplinary*' benadering beïnvloed (Osmer 2008:ix). Volgens Osmer (2008:11) funksioneer praktiese teologie aan die hand van vier take binne 'n hermeneutiese sirkel of spiraal wat voorgestel word soos in Figuur 1.

Die vier take van praktiese teologie kan soos volg beskryf word:

- *Beskrywend empiriese taak*: Inligting word ingesamel om sosiale verskynsels te verstaan en beskryf.
- *Interpreterende taak*: In dialoog met sosiale wetenskappe word sosiale verskynsels verduidelik en geïnterpreteer.
- *Normatiewe taak*: Daar word teologies nagedink oor normatiewe perspektiewe, veral uit die Skrif.
- *Pragmatiese taak*: Aksieplanne word opgestel met inagneming van die eiesoortige dinamiek van die spesifieke situasie.



FIGUUR 1: Praktiese teologie aan die hand van vier take binne 'n hermeneutiese sirkel.

Osmer (2011) beskryf die uitdaging vir die praktiese teologie soos volg:

> Practical theology faces the challenge of grounding its identity and purpose in the mission of the church without sacrificing a commitment to scholarship and research that contributes, not only to the church, but also to the common good. This challenge to practical theology takes different forms in different parts of the world. In the USA, South Africa and other places where congregations retain vitality, there is a great deal of pressure on practical theologians to focus on teaching future ministers the skills they will need to lead the church. (n.p.)

Die sentrale plek van die kerk blyk duidelik hieruit. In die verlede het praktiese teologie heelwat aandag gegee aan prediking en pastorale sorg. Intussen is die fokus besig om te verskuif na die opbou van die gemeente as gemeenskap van gelowiges.

Dit is egter nie net 'n uitdaging aan praktiese teologie nie. Teologiese opleiding staan in die algemeen voor die uitdaging om teologiese studente op 'n toepaslike wyse voor te berei vir die bediening. Groter integrasie van teologiese kennis is nodig. Dit is nie net kennis van die verskillende teologiese vakke wat geïntegreer moet word nie, maar teologiese kennis moet ook met nie-teologiese kennis geïntegreer word. Hierdie meervlakkige en komplekse onderneming is noodsaaklik indien teologiese opleiding tot diens van die kerk en samelewing wil wees. Integrasie van kennis vereis inter- en multidissiplinêre vaardighede. Verskillende dissiplines se uiteenlopende metodologieë, ervaring en beredenering van sake moet in een logiese konstruk bymekaar gebring word. Die integrasie van kennis is 'n proses wat tussen en buite die grense van die tradisionele vakgebiede plaasvind. As teoloë oor die kerk nadink, moet insigte uit die eksegetiese wetenskappe, dogmatiek, kerkgeskiedenis, sendingwetenskap, kerkreg, praktiese teologie, filosofie, sosiologie en bestuurswetenskappe egter benut word.

'n Praktiese ekklesiologie is wat benadering en metode betref, multidissiplinêr van aard. Dit kan met goeie vrug in vakgebiede soos historiese teologie, praktiese teologie en missionale teologie aangewend word.

Hierdie boek word aangebied as 'n 'praktiese ekklesiologie'. Ek maak gebruik van Heitink en Osmer se metodologiese vertrekpunte, maar pas dit aan om 'n multidissiplinêre en historiese verstaan van die kerk te akkommodeer. Gevolglik word dit aan die hand van vier perspektiewe gestruktureer:

- Hoofstuk 2: Hermeneutiese perspektief.
- Hoofstuk 3: Historiese perspektief.
- Hoofstuk 4: Empiriese perspektief.
- Hoofstuk 5: Strategiese perspektief.

Samevattend

Teoloë het konsensus dat kerke wêreldwyd in ’n krisis verkeer. Dit geld ook Suid-Afrika. In reformatoriese kerke is die agteruitgang duidelik sigbaar. In baie lande het die getal Christene en kerklidmate drasties afgeneem. Missionale werk het feitlik tot stilstand gekom. Dit lyk asof die kerk faal in die roeping en opdrag van die Here Jesus.

Die kerk slaag nie altyd daarin om sigbaar gestalte te gee aan wat die kerk reeds in Christus is en behoort te wees nie. Die vraag is of hierdie krisis net ’n verleentheid is en of dit juis ook ’n geleentheid kan wees. ’n Krisis kan ’n katalisator vir kreatiewe denke wees en nuwe energie genereer. Vanuit ’n geloofsperspektief kan ’n krisis ’n *kairos*-moment (Mark. 1:15), ’n oomblik van waarheid en keuse laat aanbreek. Die woord ‘krisis’ dui enersyds op die erns en dringendheid van die situasie, maar andersyds ook op nuwe moontlikhede. Dit kan ’n keerpunt in die geskiedenis word (Heitink 2007:332).

Krisis en verleentheid pas beter by die aard van die kerk as mag, rykdom en vooruitgang. Rudolf Bultmann (1955:38) verstaan krisis eskatologies: Christus se koms na en weggaan uit die wêreld staan in die teken van krisis; in die teken van geloof en ongeloof; in die teken van genade en oordeel. Die koninkryk van God word sigbaar te midde van die krisis wat deur Christus se koms en wederkoms meegebring word.

Teen dié agtergrond is voortdurende kerkhervorming noodsaaklik. Kerkhervorming moet nie verstaan word as ’n voortdurende soeke na nuwe en innoverende dinge wat kerkwees vir mense ‘interessant’ maak nie. Dit gaan daarom dat die kerk voortdurend transformeer (op grond van die Woord en onder leiding van die Gees) om werklik kerk te wees, om as liggaam van Christus in die wêreld teenwoordig te wees.

Hoofstuk 2

Hermeneutiese perspektief op kerkwees

Inleidend

In 1932 verskyn die eerste band van Barth se *Kirchliche Dogmatik*, waar hy die volgende verduidelik: '*Dogmatik ist als theologische Disziplin die wissenschaftliche Selbstprüfung der christlichen Kirche hinsichtlich des Inhalts der ihr eigentümlichen Rede von Gott*'. Volgens Barth gaan dit in reformatoriese teologie om die uitleg van die Bybel (hermeneutiek) en die verkondiging van die Woord in en deur die kerk. Die vertrekpunt vir teologiese nadenke is nie menslike religieuse behoeftes of die geskiedenis nie, maar God self. God het gekies om Sigself in en deur *die Woord* aan die mens te openbaar. Dit is die vleesgeworde Woord, die geskrewe Woord en die verkondigde Woord. Bybels-reformatoriese teologie maak erns met die Woord van God, sonder om in ortodoksie of fundamentalisme te verval. Omdat die Woord van God as vertrekpunt dien, word met 'n hermeneutiese perspektief op kerkwees begin.

How to cite: Dreyer, W.A., 2016, 'Hermeneutiese perspektief op kerkwees', in 'Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, suppl. 10, 72(5), a4377. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i5.4377

Ekklesiologie wil die helder lig van die Woord laat val op kerkwees. Dadelik kom diversiteit in die prentjie. In die Nuwe Testament is daar nie net één ekklesiologie of kerkbegrip nie. Die vroegste kerk het op verskillende maniere gestalte aangeneem. Die gemeentes het verskillend gefunksioneer. Ernst Käsemann (1963) stel dit soos volg:

> All New Testament statements concerning the Church have their particular historical locus. Consequently they are subject to constant change, are compressed into different patterns, and mark various stages and revolutions within the early history of Christianity. In my view, the New Testament does not present us an *ecclesiologia perennis*, but rather offers us certain ecclesiological types. (bl. 290)

Verskeidenheid in die Nuwe Testament

Daar kan nie van *die kerk* gepraat word asof daar geen kerklike diversiteit bestaan nie. Reeds in die Nuwe Testament word daar op uiteenlopende maniere oor kerkwees gepraat. Die werk van Minnear (1960) is bekend, waarin hy ongeveer negentig metafore bespreek wat op een of ander wyse met die kerk te doen het. Gert Pelser (1995:647–673) het die verskillende perspektiewe wat in die Nuwe Testament na vore kom aan die hand van die verskillende Bybelboeke behandel. Dit word hier kortliks opgesom:

- *Matteus*: Dissipelskap word sigbaar in die 'navolging' van Jesus. Die persoonlike band met Jesus word daarin gesien dat die volgelinge by Jesus leer en sy woorde verder uitdra. Die dissipels leef Jesus se norme uit deur diensbaar te wees en die koninkryk van God sigbaar te laat word. Die koninkryk van God is meer as die volk Israel, maar is bedoel vir alle nasies (Matt. 28).
- *Markus*: Die kerk bestaan uit mense wat te midde van vervolging bereid is om volgelinge van Jesus te word (Mark. 8). Hulle gee eie belang ten

volle prys en is bereid om wat Jesus onderrig het in die wêreld te gaan uitleef.

- *Lukas*: Die kerk word deur Jesus uitgestuur (Luk. 10). Die kerk is die Godsvolk op weg deur die geskiedenis, vanaf Jerusalem (Jode) na Rome (die wêreld). Hulle is vol van die Heilige Gees. Die Gees lei hulle op God se pad. Die kerk is 'n eskatologiese gemeenskap.
- *Johannes*: Die fokus is op individuele gelowiges wat in en deur Jesus Christus in verhouding met God leef. Johannes gebruik ook metafore wat dui op die eenheid en verbondenheid tussen Christus en die geloofsgemeenskap, byvoorbeeld die kerk as wingerdstok en lote. Verbondenheid met Christus en die inwoning van die Heilige Gees maak mense deel van die geloofsgemeenskap. Johannes noem Christene mekaar se vriende, broers, dienaars en dissipels van die Here Jesus. Die kerk bestaan uit dissipels van Jesus wat by die Parakleet en by mekaar leer.
- *Paulus*: Kerk is die saamwees van mense wat deur die Gees toegerus word vir hulle dienswerk. Die Gees werk deur gelowiges wat in Christus is. Die kerk is God se volk.
- *Hebreërs*: Die kerk leef in solidariteit met Jesus. Hierdie solidariteit kom tot uitdrukking in die menswording van Jesus. Die werk wat Jesus as Hoëpriester gedoen het, bied hoop en bring die geloofsgemeenskap in beweging, op pad na die toekoms waar die heil van God ten volle ervaar sal word. Soos Israel is die kerk op reis deur die woestyn, op pad na 'n nuwe vaderland.
- *Jakobus*: Armoede was 'n kwessie in die tyd. Die geloofsgemeenskap moes omsien na mense in nood.
- *Kolossense*: Die kerk is die liggaam van Christus. Deur die kerk word die heerskappy van Christus sigbaar. Die kerk is 'n gemeenskap wat 'na bo' gerig is omdat hulle deel het aan die nuwe lewe in Christus.

In Kolossense word die kerk met die koninkryk van God geïdentifiseer.

- *Efesiërs*: Die kerk is die sfeer waar die heil in Christus realiseer. Dit is die ruimte waar versoening tussen God en mens plaasvind. Dit lei tot versoening tussen mens en mens. Kerk is die inklusiewe (Jood én nie-Jood) huishouding van God die Vader. Dit is die liggaam van Christus wat as ’n eenheid na die hoof toe groei. Dit is ’n tempel wat opgebou word tot eer van God. Die universele kerk word beskryf as een (Ef. 4:4), heilig (Ef. 5:26–27), algemeen (Ef. 1:22–23) en apostolies. Die kerk neem ’n kosmiese karakter aan. Dit was, is en sal altyd wees. Die kerk is egter nie net ’n hemelse ideaal nie. Dit moet gestalte kry in hoe gelowiges optree (byvoorbeeld in die huwelik) en hulle getuienis teenoor die wêreld.
- *Pastorale briewe*: Die kerk is God se huishouding wat ordelik funksioneer en bestuur word deur familiehoofde. Ampsdraers is Geesvervulde draers van die waarheid. Die amp kom so sterk na vore dat die gawes van die Gees, die eskatologiese spanning en die verwagting van die wederkoms vervaag. In die lig van die uitgestelde parousie word die menslike organisasie van die kerk al hoe belangriker. Die fokus verskuif van die apostolaat na die pastoraat. Die kerk moet versorg en instand gehou word. Die kerk moet beskerm word teen die gevare van die wêreld. In die pastorale briewe verloor die kerk die karakter van wordende gebeure en raak staties.
- *1 Petrus*: Christene is vervolg, het hulle besittings verloor en is uit hulle gemeenskappe verdryf. Families is in die proses verwoes. Die kerk as die huishouding van God word die plek waar gelowiges veiligheid kan vind. Die kerk is ’n gemeenskap van uitgeworpenes, maar tog ook ’n gemeenskap wat deur God uitverkies (ingenooi) en nuut gebore is in

die huishouding van God. Gelowiges is die nuwe volk van God, die uitverkore priesterdom.

- *Openbaring*: Die kerk het gebreke, maar ten spyte daarvan bly die kerk getuie van die koningsheerskappy van Christus. Christus heers oor die geskiedenis en die kosmos. Die kerk sal triomfeer en by God wees in die hemelse Jerusalem.

Skriftuurlike norme vir kerkwees vandag kan nie in ’n enkele narratief gevind word nie, maar in God se handelinge met die mens wat in ’n ryk verskeidenheid sigbaar word. Die uitdaging is om die tekste in die Nuwe Testament te interpreteer sonder om één geïdealiseerde beeld van die kerk te probeer skep. Die historiese konteks, taal en diversiteit van die Nuwe Testament behoort gerespekteer te word. Die teks moet vir die huidige konteks, wat self kompleks en divers is, geïnterpreteer word.

Wat die saak verder kompliseer, is dat die groot aantal publikasies oor kerk elk ’n eie benadering en kerklike tradisie verteenwoordig. Na die Tweede Wêreldoorlog het bekende teoloë soos Küng, Rahner, Barth, Moltmann, Pannenberg, Berkhouwer, Dingemans, Zizioulas, Volf, McClendon, Newbigin, Minear en Schnackenburg uit verskillende kerklike tradisies hulle bydrae gelewer. Ook Vaticanum II (*Lumen Gentium*) en Faith & Order (*Nature and mission of the church*) het die nadenke oor kerkwees gestimuleer (kyk Berkhof 1973:413; Bauckham 2005:153–154; Kärkkäinen 2002; Faith & Order 2005).

Hierdie diversiteit maak dit onmoontlik om tot een, omvattende kerkbegrip te kom. Daar is grootliks eenstemmigheid dat Jesus nie ’n ‘kerk’ gestig het nie, maar eerder mense in gemeenskap met mekaar en God gebring het (kyk Käsemann 1963:290). Ten spyte van die diversiteit en kontekstuele verskille, staan een algemene kenmerk van die Nuwe-Testamentiese verstaan van kerkwees uit: *Jesus Christus en*

die kerk is ten nouste aan mekaar verbonde. Dit word deur talle metafore verwoord: Jesus Christus is die fondament, hoeksteen, bruidegom, hoof en heer van die kerk. Die kerk is die liggaam van Christus. Christologie en ekklesiologie hang ten nouste saam (Moltmann 1993:5).

Volgens Roloff (1993:12) het die vroeë Christene reeds met die vraag na die wese en identiteit van die kerk geworstel. In die Evangelies van Matteus en Lukas asook Pauliniese en Deutero-Pauliniese geskrifte is Jesus Christus as opgestane Here die uitgangspunt vir nadenke oor die kerk. Die verband tussen Christus en sy kerk moet dus eers ondersoek word, voordat aan die kerk self aandag gegee word.

Jesus Christus

Waar begin die Christelike kerk? In die Ou Testament? Met Jesus se aankondiging dat Petrus die rots is waarop die kerk gebou sal word (Matt.16:17–19); of met die uitstorting van die Heilige Gees tydens die Pinksterfees (Hand. 2); of het die kerk eers met die sendingwerk van die apostel Paulus tot ’n identifiseerbare entiteit ontwikkel? ’n Verdere vraag is hoe die kontinuïteit en/of diskontinuïteit tussen Christus en die kerk verstaan word. Paula Gooder (2010:9) meen ‘*a reading of the New Testament also indicates that it is not possible to chart with certainty the beginning of the church*’. Wat wel uit die Nuwe Testament blyk, is ’n proses van voortdurende groei en verandering.

Alfred Loisy (1902:152) se uitspraak, *Jésus annonçait le Royaume et c’est l’Église qui est venue*, wat vertaal kan word met: ‘Jesus het die koninkryk van God aangekondig, maar toe kom die kerk’, het daartoe bygedra dat die pous hom uit sy amp as priester en teologiese professor onthef het. Volgens Loisy het Jesus gemeenskapsvorming in gedagte gehad. Die vroeë kerk het egter die burgerlike owerheid nageboots (*comme celle*

d'un gouvernement établi). Dit was strydig met Christus se bedoeling. G.J. Heering ([1928] 1981) beskryf die transformasie van die Jesus-beweging tot 'n geïnstitusionaliseerde kerk as 'die sondeval van die Christendom'.

Volgens die vier evangelies in die Nuwe Testament het Jesus selde die woord 'kerk' gebruik (Küng 2003:3). Die fokus val op die koninkryk van God: Die koninkryk is naby en mense moet hulle bekeer (Mark. 1:15). Jesus het nie geboue of strukture opgerig nie. Hy het nie belydenisskrifte of kerkordes opgestel nie. Hy het nie ampte ingestel en vergaderings belê nie. Jesus het nie die kerk in geïnstitusionaliseerde vorm 'gestig' nie (Küng 1976:43; Van Aarde 1995:626–629). Tekste soos Johannes 21:15–17 waar Jesus aan Petrus opdrag gee om sy skape te laat wei en Matteus 16:17–19 waar Jesus Petrus die rots noem waarop die kerk gebou sal word, dui ook nie op die vestiging van 'n 'kerk' nie. Volgens Van Aarde (1995:631), asook Conzelmann en Lindemann (1980:401), kan die tekste nie histories na Jesus teruggevoer word nie. Daar is dus geen historiese gronde om die stigting van 'die kerk' aan Jesus (of aan die apostels) toe te skryf nie (Bakhuizen van den Brink 1979:30–31; Vermes 1993:214–215).

Die sigbare gestalte van kerk soos dit vandag lyk, is nie 'gestig' nie. Tog is daar kontinuïteit tussen Jesus, die vroeë Jesus-beweging en die kerk (Van Aarde 1995:632–633). Die ontstaan van die Christelike kerk moet uit 'n eksegetiese, historiese en sosiologiese perspektief as 'n *proses* verstaan word (Schillebeeckx 1974:38). Die vroeë volgelinge van Jesus is aangegryp deur sy alternatiewe wysheid wat hy verwoord het in kernagtige spreuke. Sy metaforiese verstaan van die koninkryk van God was dié van 'n nie-hiërargiese, alternatiewe huishouding. Al die lede het gelyke toegang tot die Vader (Van Aarde 1995:629). Die kerk as *huishouding van God* is 'n metafoor wat voortkom uit Jesus se verstaan

van God as Vader (Van Aarde 1995:634). Hierdie metafoor was van groot belang in die vroeë kerk.

Vanuit ’n sosiologiese perspektief toon Van Aarde (1995:633–638) aan hoe ’n beweging in ’n faksie verander, ’n faksie in ’n sekte en ’n sekte in ’n kerk. Voorwaardes vir hierdie progressie is gunstige omstandighede, ’n nuwe visie, die verwagting van sukses en ruimte vir verandering. As al hierdie aspekte teenwoordig is, gaan ’n groep eers deur ’n vormingsfase, dan deur ’n fase waar grense oorskry word, dan vorm ’n samehorigheidsgevoel op grond van gedeelde beginsels en dit lei uiteindelik tot aksie. As ’n beweging in vaste strukture stol (institusionaliseer), bestaan die moontlikheid dat dit weer sal ontbind.

As Jesus nie die kerk gestig het nie, is die vraag wat die verband tussen Jesus en die kerk is. W. Wrede en W. Heitmüller kies vir ’n historiese diskontinuïteit tussen Jesus en die kerk. Volgens hulle is die vroeë kerk deur die apostel Paulus gevestig (kyk Roloff 1993:15–17). Roloff (1993:58), daarteenoor, meen dat die vroeë kerk wel bewus was van kontinuïteit. Dit het hulle in die opstandinggebeure gevind. Die eerste Christene se geloof in die opstanding van Christus het hulle enersyds aan die historiese Jesus verbind en andersyds op die toekoms gerig. Die historiese Jesus is ook die opgestane Here, die Christus.

Die verbintenis tussen die kerk en die historiese Jesus word in die Pauliniese geskrifte verwoord as ‘in Christus’ of ‘een met Christus’ wees (Roloff 1993:87–91). Metafories word die kerk die liggaam van Christus genoem. Christus is self die hoof van die liggaam. Hierdie eenheid is nie net ’n onsigbare, geestelike of teoretiese eenheid nie. Daar is ’n werklike eenheid tussen die sigbare kerk en die opgestane Here Jesus. Daar is dus ’n organiese voortgang tussen Christus en die kerk (kyk Käsemann 1963:294).

Christus is sowel die oorsprong as die inhoud van die kerk. Christus en sy kerk bestaan organies as één liggaam. Barth verwys na die gemeente as die aards-historiese bestaanswyse van Christus (Barth 1953:738). In die Duits formuleer hy dit soos volg: *Die Gemeinde ist Jesu Christi eigene irdisch-geschichtliche Existenzform*. Die kerk is die liggaam van Christus wat voortdurend vernuwe word deur die krag van die Heilige Gees. Dit beteken nie dat Barth die kerk verstaan as *Christus prolongatus* nie. Hy onderskei dialekties tussen die kerk en Christus. Die twee word nie wesenlik met mekaar geïdentifiseer nie. Dit gaan eerder vir Barth om die eienaar en wat aan hom behoort. Hierdie identifikasie is nie minder radikaal as 'n wesensidentifikasie nie, maar funksioneer op 'n ander vlak.

Bonhoeffer beskryf die verband as *Christus existierend als Gemeinde* (kyk Velthuysen 1988:501). Die gemeente is *apriori* gestalte van God se openbaring. Om kerk te wees, is om een met Christus te wees, om *in Christus* te wees. Die kerk is nie die geïnkarneerde *Christus prolongatus* nie, maar die kerk kan ook nooit sonder Christus wees nie (Velthuysen 1988:502). Die eenheid tussen Christus en die kerk is 'n werklikheid wat in die geloof beleef en uitgeleef word.

Hoewel die institusionele kerk volgens hierdie siening nie deur Christus gestig nie, is Christus die diepste oorsprong en inhoud van die kerk. Hoewel die ontstaan van die Christelike kerk na Jesus van Nasaret teruggevoer kan word, lê die kontinuïteit en eenheid tussen Christus en sy kerk op 'n ander vlak as 'n historiese stigtingsgebeure. Dit is gegrond in die organiese eenheid tussen die opgestane Heer en sy liggaam wat op verskillende maniere in hierdie wêreld konkreet gestalte vind. Talle metafore in die Nuwe Testament wat na die kerk verwys, verwoord iets van hierdie organiese eenheid. Daaraan word vervolgens aandag gegee.

Metaforiese taal

Darrell Guder gebruik in 'n gesprek met studente van die Universiteit van Pretoria (Junie 2015) die term '*missional hermeneutics*'. Geen gesprek oor missionale kerkwees is moontlik tensy indringend na die Woord van God geluister word nie. Hy stel die vraag:

> If the purpose of texts were to continue and support the formation of witnessing communities, how do we engage with these texts in terms of the continuing formation of witnessing communities?

Hiervoor is 'n geïntegreerde benadering tot teologie en teologiese opleiding nodig. Myns insiens behoort 'n 'missionale hermeneutiek' erns te maak met Bybelse metafore oor kerkwees.

Volgens Van Huyssteen (1987:158–163) en Dingemans (2005:496) is alle geloofstaal metaforiese taal. Ekklesiologie sal noodwendig ook van metaforiese taal gebruik maak. 'n Metafoor wil na analogie van wat bekend is, iets oor die onbekende sê. Die analogie kan nie die onbekende volledig verklaar of verduidelik nie. Die metafoor beklemtoon slegs 'n faset van die onbekende (Dreyer 1995:800). Verskillende metafore behoort benut te word om tot 'n meer omvattende kerkbegrip te kom.

Dreyer (1995:799) waarsku dat, as een Bybelse metafoor tot model van kerkwees verhef word, dit sal lei tot 'n eensydige beklemtoning van sekere fasette van kerkwees, wat die kerkbegrip sal verskraal. Die Nuwe Testament bevat ongeveer 100 metafore wat na kerkwees verwys. Al die Bybelse metafore oor kerkwees kan nie hier aan die orde kom nie. Enkele metafore sal geïdentifiseer en eksemplaries bespreek word.

In resente ekklesiologie word die kerk in verskillende teologiese tradisies trinitaries begrond. Hiervan is teoloë soos Karl Barth, John Zizioulas, Jürgen Moltman en Miroslav Volf eksponente (kyk Peterson

2013:59). Volgens hierdie siening leef gelowiges in gemeenskap (*koinonia*) met God Drie-enig. Hierdie *koinonia* tussen God en mens word weer begrond in die gemeenskap tussen die persone van die Triniteit.

Die metafore wat vervolgens bespreek word, kan belyn word met 'n trinitariese Godsbegrip en kerkbegrip. Vier metafore in die Nuwe Testament[9] word geïdentifiseer en gesistematiseer aan die hand van die Triniteit. Toepaslike teksgedeeltes word uitgelig. Sekondêre materiaal sal in die volgende hoofstuk aan die orde kom waar die ekklesiologie van verskillende kerklike tradisies en teoloë bespreek word.

Die kerk in gemeenskap met die Triniteit word onder die volgende opskrifte bespreek:

- Die een God: Die kerk as volk van God.
- God die Vader: Die kerk as huishouding van die Vader.
- God die Seun: Die kerk as liggaam van Christus.
- God die Heilige Gees: Die kerk as tempel van die Gees.

Die een God: Die kerk as volk van God

Volgens die Ou Testament *maak God uit al die volke vir Homself 'n volk* (*Israel*) *bymekaar* om Hom te dien en eer. Deur die Gees en die profete openbaar God God-self aan Israel en versamel die volk om te aanbid en offers te bring.

In die Ou Testament is dit opvallend dat die volk van God in verskillende tye verskillend gefunksioneer het. Op die woestyntog, in die tyd van die Rigters, met die instelling van die koningshuis en die

9. Die Bybel self, eerder as die stemme van teoloë, word vervolgens aan die orde gestel. Die interpretasie van Bybelse metafore is my eie.

vestiging van die tempel in Jerusalem, tydens die ballingskap en in die tyd na die ballingskap moes Israel telkens aanpas by nuwe omstandighede. Dan het die profete hulle gemaan om aan God getrou te bly.

In Handelinge 2, met die uitstorting van die Heilige Gees, is die volk van God duidelik nie meer tot Israel beperk nie, maar bestaan uit alle volke, tale en nasies. In Efesiërs 1:1–14 loof die apostel die God, wat uit Israel en alle ander volke ’n nuwe volk uitverkies het. ‘Deur Christus het ons deel geword van die volk van God soos Hy dit vooruit bestem het’ (Ef. 1:11). Hierdie volk bestaan uit elkeen wat in Christus glo: ‘Deur Christus het julle deel geword van die volk van God toe julle die waarheid wat aan julle verkondig is, die evangelie van julle verlossing, gehoor het en tot geloof gekom het’ (Ef. 1:13). ‘Dit alles gebeur deur die kragtige werking van die Heilige Gees’ (Ef. 1:14). Deur die Heilige Gees ontdek die volk van God hoe ‘wyd en ver en hoog en diep die liefde van Christus strek’ (Ef. 3:18). Die volk van God is ‘geroep om te lewe as mense van die lig’ (Ef. 5:10).

Volgens Petrus is gelowiges:

> ’n uitverkore volk, ’n koninklike priesterdom, ’n nasie wat vir God afgesonder is, die eiendomsvolk van God, die volk wat die verlossingsdade moet verkondig van Hom wat julle uit die duisternis geroep het na sy wonderbare lig. Julle was vroeër geen volk nie, maar nou is julle die volk van God. (1 Pet. 2:9, 10)

Dit gaan nie net om individuele gelowiges nie, maar om gelowiges in gemeenskap met mekaar.

God regeer oor sy volk deur die Woord en Gees. Die volk van God is nie ’n demokrasie waar die meerderheidstem die waarheid bepaal nie. Waarheid word ontdek in Jesus Christus en in die gehoorsame luister na die Woord. Die volk van God moet leef soos Christus hulle geleer het. So word Christus se koninkryk en heerskappy in hierdie

wêreld sigbaar. Dit dien as getuienis dat God leef en regeer. Daarom bid God se volk soos die Here Jesus hulle geleer het: 'Laat U koninkryk kom' (Matt. 6:9). Vir die kerk geld die Ou-Testamentiese verbondswoorde: 'Ek sal onder hulle woon en wandel, en Ek sal hulle God wees en hulle sal my volk wees' (2 Kor. 6:16; Gal. 3:15).

God bring in Christus *'n nuwe verbond* met 'n *nuwe volk* tot stand. Dit word verwoord met die instelling van die Nagmaal: 'Drink almal daaruit, want dit is My bloed, die bloed waardeur die verbond beseël word en wat vir baie vergiet word tot vergewing van sondes' (Matt. 26:28). In die Brief aan die Hebreërs is 'volk van God' en die 'nuwe verbond' sentrale idees (kyk Heb. 8).

Met die sluit van 'n verbond neem God die inisiatief: God openbaar God-self aan die volk en roep hulle op tot gehoorsaamheid en geloof. Die volk vind geloofsekerheid in die oortuiging dat God getrou is aan die verbond, beloftes gestand sal doen en genade sal skenk.

God self het in Christus in verhouding met mense getree. Die verhouding word daagliks deur die Heilige Gees vernuwe. Sondaarmense bekeer hulle daagliks tot God deur die kragtige werking van die Gees. Soos Israel, raak gelowiges vandag ook dikwels die pad byster.

Daarom roep God gelowiges op tot skuldbelydenis, berou en bekering. Oor die eeue heen worstel gelowiges in die besonder met die *verhouding tussen die volk van God en die wêreld* waarin hulle leef. Israel moes tussen ander volke en godsdienste getrou bly aan God. Die kerk in die Nuwe Testament is gekonfronteer met ander godsdienste, vyandige owerhede en 'n samelewing wat die evangelie vreemd gevind het.

Die kerk het die wêreld soms probeer vermy en hulle selfs in kloosters teruggetrek. Die kerk het oor eeue heen *self* skeiding gemaak tussen kerk en wêreld. Dit het gelei tot vervreemding van die wêreld en die onvermoë van die kerk om die evangelie in die wêreld te verkondig.

Die Skrif leer dat die wêreld en alles wat daarop is, aan die Here behoort. God se ontferming geld nie net vir God se volk (die kerk) nie, maar ook vir die wêreld. God heers nie net oor God se volk nie, maar ook oor die wêreld. God sorg nie net vir die kerk nie, maar ook vir die wêreld.

Die Brief aan die Kolossense beklemtoon die versoening tussen God en die wêreld wat in Christus plaasgevind het:

> God het besluit om met sy volle wese in Christus te woon en om deur Hom alles met Homself te versoen. Deur die bloed van sy Seun aan die kruis het hy die vrede herstel, deur Hom het Hy alles op die aarde en in die hemel met Homself versoen. (Kol. 1:19, 20)

Dit het God gedoen omdat God die wêreld liefhet – só lief dat God sy 'enigste Seun gestuur het, sodat die wat in Hom glo nie verlore sal gaan nie maar die ewige lewe sal erf' (Joh. 3:16). Soos die Seun na die wêreld gestuur is om God se genade aan te kondig, word die Godsvolk na die wêreld gestuur. Die kerk bestaan nie vir die gelowiges nie, maar ter wille van die wêreld. Die kerk mag nie aan die wêreld onttrek nie. Die volk van God moet in die wêreld teenwoordig wees.

Die volk van God is *op 'n pelgrimsreis* na die nuwe Jerusalem. Die volk van God sien uit na 'n nuwe land en sing van 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde (Op. 21). Die volk van God bestaan as 'n gemeenskap van gelowiges wat in die eindtyd leef en die dag van die Here verwag. God se geskiedenis relativeer menslike geskiedenis, maar gee ook

aan menslike geskiedenis sin en inhoud. Die volk van God leef tussen verlede, hede en toekoms. Gelowiges bevraagteken voortdurend hulle bestaanswyse in die lig van God se koninkryk wat reeds in Christus aangebreek het en ook in die lig van die volmaakte wat verwag word.

Omdat Christus reeds menslike tyd binnegekom en met sy dood en opstanding menslike tyd oorstyg en opgehef het, is die dimensie van die ewige lewe reeds betree (Joh. 11:25). Die bestaanswyse van die kerk en gemeente behoort dus iets van die nuwe hemel en die nuwe aarde te reflekteer – dat God nou by die mense is. God se teenwoordigheid verander mense se denke, optrede en die manier waarop die pelgrimsreisigers met hulle medemens en die skepping omgaan. Gelowiges leef tussen die wêreldse, menslike tyd en God se tyd wat oop is na die toekoms. Deur die Gees sien gelowiges met gespanne verwagting uit na wat voorlê.

Die kerk as huishouding van die Vader

Die kerk bely God as Vader. Jesus Christus het sy volgelinge geleer om te bid: 'Ons Vader wat in die hemel is' (Matt. 6:9). Gelowiges leef uit God se voorsienigheid:

> Kyk na die wilde voëls: Hulle saai nie en oes nie en maak nie in skure bymekaar nie; julle hemelse Vader sorg vir hulle … Moet julle dus nie bekommer nie … Beywer julle allereers vir die koninkryk van God en die wil van God, dan sal Hy julle al die dinge gee. (Matt. 6:25–34)

God sorg vir God se kinders. 'Soos 'n vader hom ontferm oor sy kinders, so ontferm die Here Hom oor die wat Hom dien' (Ps. 103:13). Gelowiges is God se kinders. 'Kyk watter groot liefde het die Vader aan ons bewys: Hy noem ons kinders van God en ons is dit ook … Geliefdes, ons is nou reeds kinders van God' (1 Joh. 3:1, 2).

Mense is nie deel van God se huishouding op grond van natuurlike geboorte nie, maar op grond van die wedergeboorte deur die krag van die Heilige Gees (Joh. 3:5). Gelowiges is nie uit eie reg kinders van God nie. Hulle is kinders van God omdat God hulle in Christus as kinders aangeneem en hulle Christus as Verlosser aangeneem het: 'Maar aan almal wat Hom aangeneem het, die wat in Hom glo, het hy die reg gegee om kinders van God te word' (Joh. 1:12). Jesus Christus is nie net die Verlosser nie, maar ook die Eersteling wat gebore is, die oudste broer in die huishouding van die Vader.

Wedergebore kinders van God leef binne die ruimte van God se liefde en sorg. So word die gemeente ’n geestelike tuiste en familie. As kinders van die Vader, is gelowiges mekaar se broers en susters in die geloof. Daarom noem hulle mekaar ook *broer en suster.* In die intieme ruimte van die familie moet mense mekaar liefhê en versorg (Joh. 13:34–35; 1 Joh. 2:7–11; 1 Joh. 4:7–21). Binne die volk van God is daar ’n verskeidenheid families met uiteenlopende maniere van doen.

Hierdie families word rondom die kruis van Christus gevorm:

> By die kruis het ook nog sy moeder gestaan … Toe Jesus sy moeder sien en die dissipel vir wie Hy baie lief was, wat by sy moeder staan, sê Hy vir sy moeder: 'Daar is u seun'. Daarna sê Hy vir die dissipel: 'Daar is jou moeder'. Van daardie oomblik het die dissipel haar in sy huis geneem. (Joh. 19:25–27)

Jesus sê ook: 'Elkeen wat die wil van God doen, is my broer en my suster en my moeder' (Mark. 3:35). Die huishouding van die Vader word nie op ’n natuurlike wyse gevorm nie, maar deur die krag van die Gees, in die skaduwee van die kruis en in gehoorsaamheid aan die Vader.

Die familie van God is nie ’n geslote kring nie. Vreemdelinge word met gasvryheid ontvang. Elkeen wat nuut gebore word, is welkom en word

deel van die Vader se huishouding. Ook vreemdelinge word kinders van God. Hulle mag God as hulle eie Vader ken en liefhê. God se familie oorskry alle grense tussen mense: grense van kultuur, ras, stand en klas. Juis in die liefde vir mekaar, ten spyte van diversiteit, word die gemeente 'n familie.

Die familie sorg vir mekaar. Die onderlinge sorg neem verskillende gestaltes aan. Handelinge 2:42 verduidelik die verskillende aspekte daarvan. Eerstens word die *leer van die apostels* genoem. Binne die ruimte van die familie voed gelowiges mekaar op. Hierdie Christelike opvoeding en onderwysing begin met die regte kennis, die kennis van die Woord en die leer van die apostels. Hulle ontdek saam wat die Vader van hulle verwag en hoe om as God se kinders te leef. Hulle voed mekaar op in die regte leer en lewe.

Tweedens noem Handelinge ook die *onderlinge gemeenskap* (*koinonia*). Hierdie gemeenskap kom tot stand waar saam gebid word, waar die gemeente in die erediens versamel om God te eer en te luister na die Woord. Die onderlinge gemeenskap word 'n werklikheid waar die gemeente deur die krag van die Gees, 'één is met Christus in sy dood en in sy opstanding' (Rom. 6:5). Wie met Christus één is, is ook één met die Vader. Jesus het gebid vir hierdie gemeenskap:

> Vader, bewaar hulle in U Naam, die Naam wat U My gegee het, sodat hulle net soos ons een kan wees … Ek bid dat hulle almal een mag wees, net soos U, Vader, in My is en Ek in U, dat hulle ook in Ons mag wees, sodat die wêreld kan glo dat U My gestuur het. (Joh. 17:11, 21)

Op grond van die onderlinge band van liefde *sorg die gemeenskap vir mekaar* (*diakonia*). Die eerste gemeente in Jerusalem het alles met mekaar gedeel. Die onderlinge sorg was so belangrik, dat hulle uit hul geledere diakens gekies het wat die armes moes versorg (Hand. 6 en 7). Die dissipels het wat hulle by Jesus self geleer het, voortgesit.

Jesus het arm, siek, verstote en veragte mense aangeraak, sodat hulle die genade van God kon ontdek en met vreugde deel kon wees van God se familie.

God se liefde en barmhartigheid wat in Christus geopenbaar is en wat gelowiges daagliks ervaar, motiveer die geloofsgemeenskap om ook met liefde, deernis en barmhartigheid mekaar (en vreemdelinge) te versorg. Soos 'n vader sy kinders voed en versorg, so voed en versorg die hemelse Vader sy kinders. Die Vader gee daagliks die brood wat mense nodig het om te leef. In die woestyn het God sy kinders manna gegee om te eet en water uit 'n rots om te drink (Eks. 16).

Die Vader voed sy kinders met die brood van die lewe, die ware brood uit die hemel. In die Evangelie van Johannes sê Jesus: 'Ek is die brood wat lewe gee. Wie na My toe kom, sal nooit weer honger kry nie, en wie in My glo, sal nooit weer dors kry nie' (Joh. 6:35). Wanneer die familie by die tafel van die Vader aansit, die brood gebreek en die wyn geskink word, word hulle honger en dors gestil. By die Nagmaaltafel vind die familie van die Vader konkreet gestalte. Die gemeenskap met God en met mekaar word sigbaar. Almal word opnuut één met Christus in sy dood en opstanding. Aan die Nagmaaltafel word die kerk wat dit behoort te wees: 'n gemeenskap van gelowiges wat met God en met mekaar één is.

Aan die Nagmaaltafel word die familie opgeroep om mekaar te dien. Jesus het aan die tafel die dissipels se voete gewas. Daarna sê Hy vir hulle: 'Ek het vir julle 'n voorbeeld gestel, en soos Ek vir julle gedoen het, moet julle ook doen' (Joh. 13:15). In solidariteit met mekaar, dien die familie mekaar met hulle gawes en sorg vir hulle broers en susters. Wanneer die familie aansit aan die tafel, getuig hulle daarvan dat Jesus

Christus sy liggaam en bloed vir hulle gegee het; dat Jesus hulle tot God se kinders gemaak het en dat hulle uitsien na die feesmaal wat vir hulle voorberei word. Almal word genooi om deel te word van God se huishouding.

Die kerk as liggaam van Christus

Die gemeente is die liggaam van Christus. Hierdie beeld kom in verskeie Skrifgedeeltes voor, byvoorbeeld Romeine 12:4, 1 Korintiërs 10:17 en 1 Korintiërs 12:12–27. Die apostel het duidelik die plaaslike gemeente in gedagte wanneer hy oor die liggaam van Christus praat. In die konkrete gemeente word die liggaam sigbaar. Elke lidmaat van die gemeente het ook gawes (*charismata*) ontvang wat tot nut van ander gebruik moet word. Dat die gemeente die liggaam van Christus is, is ’n geloofswerklikheid met praktiese gevolge vir hoe die gemeente leef en funksioneer.

Die kerk as liggaam dui op ’n lewende organisme wat saamgestel is uit ’n komplekse netwerk ledemate, organe, sisteme en funksies. Soos enige lewende organisme, kan dit groei en voortplant. Dit bestaan binne ’n ekosisteem wat die welsyn van die organisme beïnvloed. Christus is die hoof van die liggaam en die gelowiges die ledemate. Elke ledemaat het ’n besondere rol en funksie (Rom. 12 en 1 Kor. 12). Diversiteit is noodsaaklik vir die gesonde bestaan van die liggaam, maar omdat die liggaam deur een hoof regeer word, vorm dit ook ’n eenheid.

Jesus Christus het nie ’n kerk gestig nie. Nog minder is hy die organisatoriese hoof van die kerk. Hy *is* die kerk. Elke lidmaat wat een word met Christus in sy dood en opstanding (Rom. 6), konstitueer die

kerk. Elke ledemaat van Christus se liggaam, is organies één met hom. So word gelowiges, deur die krag van God, voortdurend die liggaam van Christus.

Die ledemate van die liggaam van Christus behoort één liggaam te wees, omdat hulle reeds in Christus één is. Die eenheid moet ook sigbaar wees. Die geloofswerklikheid moet 'n lewenswerklikheid word. Soos wat die Vader, Seun en Gees één God is, één in wese maar tog onderskeibaar, is die gemeente en Christus één – maar tog onderskeibaar:

> Ek bid dat hulle almal een mag wees, net soos U, Vader, in My is en Ek in U, dat hulle ook in Ons mag wees, sodat die wêreld kan glo dat U My gestuur het. (Joh. 17:11, 21)

Elke gelowige – en per implikasie die gemeente – is *in Christus* (Rom. 8:1; 2 Kor. 5:17; Gal. 2:17). Die eenwording met Christus gebeur deur die krag van God, deur die Gees. Om *in Christus* te wees is van groot belang vir kerkwees. Die eenwording met Christus is die konstituerende element van kerkwees. Hoewel elke gelowige en gemeente 'in God' is (Joh. 17), 'in Christus' (Rom. 8) en 'één met Christus in sy dood en opstanding' (Rom. 6) is, maak dit die gemeente nie goddelik nie. As die eenheid met Christus oorbeklemtoon word, dreig die gevaar van 'n wêreldvreemde spiritualisme. Word die eenheid met Christus weer verwaarloos, dreig die gevaar van institusionalisme. Dan word die kerk maar net nog 'n goed gestruktureerde organisasie of vereniging.

Die spanning tussen 'n institusionele en/of organiese kerkbegrip, tussen die gemeente as instituut en/of organisme, bly 'n kernaspek van die gesprek oor kerkwees. Een saak bly egter konstant: Christus alleen is die hoof en Heer van die kerk. Hy regeer deur sy Woord en Gees oor die kerk. Die kerk kan nooit anders as om in gehoorsaamheid aan Christus te leef nie. Die liggaam van Christus is *nie net* die plaaslike gemeente nie, *maar*

ook die kerk as geheel (Kol. 1:1:15–18; Ef. 1:23; Ef. 2:16; Ef. 4:4–16). Christus is die hoof van alle kerke deur al die eeue. Die verhouding tussen kerke word verstaan vanuit hulle eenheid met Christus en die hoofskap van Christus oor almal.

Die liggaam van Christus is tot diensbaarheid geroep. Deur die Gees gee God gawes aan die lidmate van die kerk. Die gawes word aangewend om die gemeente op te bou, hulle innerlik te versterk en hulle aan te moedig om geestelik volwasse en mondig te word in die geloof. Die ampte en diens waarvoor God mense roep en toerus (1 Kor. 12), verskil. Daar is ’n verskeidenheid gawes en dienste. Almal is ewe belangrik. Elkeen het ’n eie funksie.

Die gawes van die Gees en die dienswerk waartoe Christus mense roep, is gerig op die opbou van die gemeente en die heil van die wêreld. In Matteus 28:19 is die opdrag:

> Gaan na al die nasies toe en maak mense my dissipels: Doop hulle in die Naam van die Vader en die Seun en die Heilige Gees, en leer hulle om alles te onderhou wat Ek julle beveel het. (Matt. 28:19)

In die evangelie van Lukas en Handelinge is die klem op geografiese uitbreiding en groei in getalle. Alle ledemate van die liggaam van Christus is daarby betrokke en daarvoor verantwoordelik.

In die Nuwe Testament hou die doop, wedergeboorte, geloof, vervul wees met die Heilige Gees, een wees met Christus en verlossing verband met mekaar (kyk Rom. 6:1–14; Tit. 3:3–5; 1 Pet. 1:3; Joh. 3:3–5). Dit is egter nie ’n stygende lyn waarvan die doop die hoogtepunt is nie. Dit is eerder ’n lewenslange proses waarvan die doop en Christus se verlossingswerk die oriëntasiepunt vorm.

Volgens Romeine 6:1–14 is elkeen wat gedoop is, met Christus verenig. Die dopeling sterf saam met Christus en staan saam met

Christus op tot ’n nuwe lewe. Die mens se sondige natuur word gekruisig, en die nuwe mens staan op tot ’n nuwe lewe (wedergeboorte). Soos Christus uit die dood deur ’n ‘heerlike magsdaad van God opgewek’ is (Rom. 6:4), so word die dopeling deur ’n heerlike magsdaad van God opgewek tot ’n nuwe lewe en verenig met Jesus Christus. Die gedoopte is dood vir die sonde. In Romeine 6 staan dit as ’n indikatief, nie ’n imperatief nie. Die indikatief word ’n imperatief aan gedooptes: dat hulle moet word wat hulle reeds in Christus is – ’n nuwe mens. Wat by die doop gebeur, is God se kragtige werk, nie die gevolg van menslike inspanning nie.

Die doop is ook nie net belangrik vir die individuele gelowige nie. In 1 Korintiërs 12:13 staan: ‘Want ons is almal ook deur een Gees gedoop tot een liggaam’. Die doop word in die gemeenskap van die gelowiges bedien. Die gedoopte word deel van die volk van God, deel van die familie van die Vader, deel van die liggaam van Christus. Die kerk ‘konstitueer’ in die doop, wat teken en die aktualisering is van die eenwording met Christus.

Die doop word gevolg deur kerklike verkondiging, onderrig (kategese) en pastorale bearbeiding. Gedooptes word dus in die gemeenskap van die gelowiges deur die verkondiging begelei om te word wat hulle reeds in Christus is. Die doop rig voortdurend die appèl aan mense om weg te draai van sonde en ongeloof, en ’n nuwe lewe in en deur Christus te leef. Gedooptes leef in die kragveld van die Heilige Gees. Die Heilige Gees lei hulle tot geloof, bekering en aanbidding. So maak die Heilige Gees gelowiges wat hulle reeds in Christus is, nuwe mense wat in Christus leef, wat dood is vir die sonde, maar lewe vir God.

Die kerk as tempel van die Heilige Gees

In die Korintiër-brief skryf die apostel aan die gemeente: 'Julle is die gebou van God … Die fondament is Jesus Christus … Weet julle nie dat julle die tempel van die Heilige Gees is en dat die Heilige Gees in julle woon nie?' (1 Kor. 3:9–16). Israel het geglo dat die tempel God se woonplek was. In die tempel is offers gebring. Dit was die plek van aanbidding en lofprysing. In die tempel is die Woord bewaar en verkondig. Dit was 'n heilige ruimte waar die Heilige God die volk Israel ontmoet het. Van hierdie tempel het Jesus gesê dat hy dit in drie dae sal afbreek en weer sal opbou. Wanneer Jesus gekruisig word en op die derde dag opstaan, kom 'n nuwe tempel tot stand – die gemeente.

Die gemeente is 'n heilige ruimte waar God deur die Gees woon. Die gemeente leef offervaardig. Die gemeente aanbid God en besing God se lof. Die gemeente luister na die Woord en neem dit verder. In die gemeente ontmoet God gelowiges deur die Gees. Daarin lê die waarde van die gemeente. Dit is 'n geestelike woning waar God mense ontmoet en waar vreemdelinge kinders van God en broers en susters van mekaar word.

Die gemeente leef in die kragveld van die Heilige Gees. Die Heilige Gees is met Pinkster op die dissipels uitgestort (Hand. 2). Hierdeur word die bestaan en funksionering van die kerk moontlik. Daar is geen kerk sonder die Heilige Gees nie. Die Heilige Gees is nou Immanuel, God-met-ons en God-in-ons. Met die doop in die naam van die Heilige Gees, ontvang dopelinge die belofte dat die Gees in hulle is en hulle tot lede van die liggaam van Christus maak. Die Heilige Gees woon by mense, al staan hulle die Gees se werking

teen en bedroef die Gees deur hulle menslike ongeloof en ongehoorsaamheid.

Die Gees rus die gemeente toe deur die Woord. Woord en Gees is nou verbonde. Daarom moet die gemeente voortdurend luister na die Woord. Terwyl die gemeente in gemeenskap met mekaar in die Woord wandel en hulle vreugde daarin vind (Ps. 1), ontdek hulle onder leiding van die Heilige Gees hulle roeping en wat God van die gemeente verwag. Dié wat die gawe ontvang het om die Woord te verkondig en ander te onderrig, het die verantwoordelikheid om die gelowiges vir hulle dienswerk toe te rus.

In die *erediens* word die verhouding tussen God en die kerk op ’n besondere manier sigbaar. Die gemeente kan met oortuiging sing *God is hier teenwoordig*. God is inderdaad deur die Gees teenwoordig. Die gemeente is ’n gemeenskap in gebed. Hulle praat met God omdat God eerste met hulle gepraat het. God spreek hulle aan deur die Woord, deur die profete en die apostels en deur elkeen wat die gawe ontvang het om die Woord te verkondig. So kom mense tot geloof. Gebed word die diepste uitdrukking en verwoording van hulle geloof. As gelowiges getuig die gemeente van God se genade. As God se getuies, word die gemeente diensbaar aan die wêreld wat God liefhet.

Die uitdaging: word wat jy is

Die kerk moet erns maak met die Woord indien die kerk waarlik kerk wil wees. Die uitdaging is om gestalte te gee aan die werklikheid dat die kerk reeds deur die vrye genade van God die volk van God is, die huishouding van die Vader, die liggaam van Christus en die tempel van die Heilige

Gees. Maar die kerk moet dit ook voortdurend word. Dit klink eenvoudig, maar is in werklikheid uiters kompleks. Daar is 'n dringende behoefte aan kerkhervorming wat nie 'n gejaag na nuwighede is nie, maar 'n hervorming om die sigbare kerk te belyn met dit wat die Nuwe Testament oor die kerk verkondig.

Hoofstuk 3

Historiese perspektief op kerkwees

Inleidend

Om beter te verstaan waarom die kerk lyk soos wat dit tans lyk, is dit nodig om die historiese ontwikkeling na te speur. Volgens Hirsch is die omvattende transformasie van kerke net moontlik indien ’n deeglike analise van ’n kerk se sisteemverhaal gedoen word. Hy stel dit soos volg: ‘*Restructure the organization and leave the systems story in place and nothing changes within the organization* ...’ (Hirsch 2006:50–54). Om die ‘system story’ te verstaan, is kennis van die kerk se geskiedenis in die algemeen en ook die verhaal van die spesifieke geloofsgemeenskap nodig. Dit is juis in die partikuliere narratief, in die klein verhale, dat ’n kerk of gemeente tot selfbegrip kom.

’n Omvattende historiese perspektief op kerkwees of ’n indringende ondersoek na die ‘klein verhale’ is hier nie moontlik nie. In hierdie hoofstuk word die geskiedenis van die kerk chronologies bespreek, maar aan die hand van bepaalde temas wat steeds belangrik is vir kerkwees in die een-en-twintigste eeu. Die temas is die volgende:

How to cite: Dreyer, W.A., 2016, ‘Historiese perspektief op kerkwees’, in ‘Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu’, *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, suppl. 10, 72(5), a4378. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i5.4378

- Die vinnige groei van die kerk tydens die eerste drie eeue.
- Die kerk in die belydenis
- Die proses van institusionalisering.
- Kerklike diversiteit.

Groei van die kerk

Die probleem van kwantifisering

Die getal Christene het in die eerste eeue besonder vinnig gegroei (kyk Stark 1997:161–162; Hirsch, 2006:18-22; Viola & Barna 2008:246–250). Weens 'n gebrek aan inligting is dit moeilik om die groei te kwantifiseer en vas te stel waarom dit so was. Wat wel bekend is, is dat die Christelike geloof binne die bestek van vier eeue die dominante godsdiens van die Romeinse Ryk geword het. Die Jesus-beweging, wat in 'n afgeleeë deel van die Romeinse Ryk ontstaan het, het in 'n relatief kort tyd tot 'n belangrike godsdiensgroepering ontwikkel. Miljoene Christene, vanaf Indië in die ooste tot Brittanje in die weste, van Duitsland in die noorde tot Ethiopië in die suide, het 'n al groter rol in die Romeinse Ryk gespeel.

Sedert Von Harnack (1851–1930) is verskillende metodes aangewend om te verklaar waarom die gebied rondom die Middellandse See oorwegend Christelik geword het en waarom die kerk so vinnig gegroei het. Die resultate was uiteenlopend en het weer nuwe vrae opgeroep (Schor 2009:472).

Die afgelope twee dekades is metodiek vanuit die sosiale wetenskappe benut om verklarings te vind vir die vinnige groei (Schor 2009:472–473), byvoorbeeld deur Rodney Stark (1996; 2006; 2007), verbonde aan Baylor Universiteit in die VSA. Stark beskryf die vroeë kerk as 'n oop, maar

georganiseerde beweging met sosiale grense en basiese leerstellings. Dit, en ’n hoë geboortesyfer, het bygedra tot die vinnige groei van die kerk in die eerste drie eeue (Stark 1996:4–45). Die grootste gedeelte van die bevolking van die Romeinse Ryk het teen 350 n.C. na die Christendom oorgegaan (Stark 2007:313).

Daar was en is steeds kritiek teen Stark se metodologie om die groei van die vroeë kerk te kwantifiseer. Vanuit meer fundamentalistiese kringe word Stark daarvan beskuldig dat hy die gegewens van die Nuwe Testament ignoreer, byvoorbeeld die getal bekeerlinge wat in Handelinge 2:41 genoem word. Daar bestaan twyfel of betroubare kwantifisering met behulp van sosiologiese analise gedoen kan word. Wilson (1997) stel dit soos volg:

> I should point out that Stark’s theoretical framework of cost-benefit analysis is hardly universally accepted among sociologists of religion. Is it true that religious affiliation can be explained by the economic model of rational choice in the religious marketplace? Is self-interest, even for spiritual rewards, sufficient to explain the motivation of religious commitment? Such criticism of Stark’s theoretical foundations has been joined by many. (bl. 131)

’n Resente ondersoek van A.M. Schor (2009) wat van verskillende kwantitatiewe modelle gebruik maak, bied ook uiteenlopende resultate maar bevestig tog enkele van Stark se gevolgtrekkings. Schor noem sy kwantitatiewe modelle ‘*thought experiments*’ (Schor 2009:474). Die modelle het uiteraard beperkings en bied slegs ’n gefragmenteerde beeld van groei in die vroeë kerk. Die data is dus nie voldoende nie en moet myns insiens aangevul word deur meer tradisionele metodes soos die analise, eksegese en interpretasie van historiese tekste.

Groei as gevolg van sending

Mense kan net die Christelike geloof aanneem wanneer iemand hulle daarvan vertel. As die getuie betroubaar is en daar ’n bepaalde

vertrouensverhouding bestaan, kan dit bekering tot gevolg hê. In die eerste eeue na Christus het die opvatting bestaan dat sommige mense oor uitsonderlike geestelike gawes beskik (Schor 2009:475). Voorbeelde hiervan is martelare, profete, sieners, reisende leraars en genesers.

'Sending' was vir die vroeë kerk belangrik, soos blyk duidelik uit Nuwe-Testamentiese geskrifte. Jesus stuur dissipels uit (Matt. 10; Matt. 28; Luk. 10) en in Handelinge word die sendingreise van Paulus en Petrus beskryf. Ook Eusebius van Caesarea se Boek III/I van die *Historia ecclesiastica* (Schaff & Wace 1961:132) beklemtoon sending en gee 'n beskrywing van die geografiese gebiede waar sendelinge die evangelie verkondig het. Sendelinge wat deur hulle dienswerk en begaafdheid mense se vertroue gewen het, het 'n beduidende invloed uitgeoefen.

Didache XI (Goold & Lake 1975:324–325) verwys na reisende predikers (leraars, of *teachers*). Aan die begin van die tweede eeu na Christus word die *Didache* se lesers aangemoedig om reisende leraars versigtig, maar gasvry te ontvang: '*If his teaching be for the increase of righteousness and the knowledge of the Lord, receive him as the Lord*'. Tussen ware en valse leraars kon onderskei word op grond van hulle gedrag en voorbeeld: '*From his behaviour then, the true and the false prophet will be known*' (Goold & Lake 1975:327).

Uit hierdie en ander vroeë Christelike dokumente blyk dat ampsdraers op sekere plekke gevestig was en dat 'charismatiese' leraars en genesers van plek tot plek gereis het om die evangelie te verkondig. Die reisende leraars en genesers moes die mense se vertroue wen deur (1) hulle te leer op 'n manier wat ooreenstem met die aanvaarde norm (ortodoksie) en (2) hulle te leer hoe 'n lewenstyl van nederigheid en liefde (ortopraksie) lyk. Die reisende predikers en genesers is met respek bejeën, omdat hulle op

die lang reise gevaar moes trotseer en baie ontberings ter wille van die evangelie moes verduur.

Die apostel Paulus se briewe illustreer dit ook. Sy gesag as apostel het nie net op die roeping wat hy van Christus ontvang het, berus nie. Dit is bevestig deur die ontberings en lyding wat hy tydens sy sendingreise moes verduur (2 Kor. 11:16–33). Reisende predikers moes ook nie te lank op een plek bly nie, sodat hulle nie die plaaslike gemeente se gasvryheid misbruik nie. Daarom beklemtoon Paulus in sy skrywe aan die gemeente in Korinte dat hy gewerk het om homself te onderhou (1 Kor. 4:12; Fil. 4).

In die eerste eeue was reisende genesers, in teenstelling met professionele 'dokters' wat aan ryk mense diens gelewer het, algemeen (kyk Bazzana 2009). In die Christelike konteks was die genesers ook sendelinge. Hulle het 'n besondere rol gespeel om die evangelie te versprei en aan die groei van die kerk mee te werk. Volgens Bazzana was dit algemene praktyk in die Grieks-Romeinse wêreld dat genesers van plek tot plek reis. Met behulp van die verwante tekste in Matteus 10 en Lukas 10, waar die dissipels uitgestuur word om mense te leer en te genees, toon hy aan die vroeë Christene die voorstelling van hierdie bekende praktyk (Bazzana 2009:235).

Jesus van Nasaret was die rolmodel vir die genesers in die vroeë kerk. In die evangelie van Markus word Jesus uitgebeeld as 'n rabbi en geneser. In die Mediterreense konteks is lering en genesing dikwels aan mekaar gekoppel. Genesing was suksesvol as die geneser aan die persoon se ervaring van die siekte betekenis kon verleen binne die bepaalde kulturele konteks (Bazzana 2009:247; Pilch 2000).

Dat genesing en lering in die eerste eeue na Christus belangrik geag is, is duidelik. In verskeie tekste uit die tyd word kritiek teen genesers uitgespreek omdat hulle net aan die rykes hulle dienste verkoop.

’n Voorbeeld is die *Handelinge van Petrus en die Twaalf Apostels,* ’n saamgestelde teks aan die begin van die sesde Nag Hammadi-Kodeks. Die teks berig dat Jesus die twaalf apostels uitgestuur om die siek mense te genees (kyk Bazzana 2009):

> He (Jesus) gave them the pouch of medicine and said: Heal all the sick of the city who believe in my name ... I know that the physicians of this world heal what belongs to the world. The physicians of souls, however, heal the heart. Heal the bodies first, therefore, so that through the real powers of healing for their bodies, without medicine of the world, they may believe in you that you have power to heal the illnesses of the heart also. (bl. 240–241)

Korrespondensie tussen die verskillende Christelike groepe is ’n verdere aspek van sending in die vroeë kerk. Deur middel van briewe is die evangelie geïnterpreteer en verdedig. Soos die apostels, het ook die eerste kerkleiers deurlopend met gemeentes gekorrespondeer. Van die dokumente het nie behoue gebly nie. Die briewe het die Christelike geloof verdedig en gewaarsku teen Joodse, heidense en ketterse invloede. Die outeurs was besonder invloedryk omdat die vroeë kerk hulle vertrou het (Schor 2009:475). In die loop van die eerste eeue het die kerk toenemend hiërargies begin funksioneer en vaste strukture gevestig. Hoewel die reisende predikers en genesers toenemend aan die gesag van die biskoppe onderworpe was (Schor 2009:475), het hulle steeds ’n belangrike rol in die groei van die kerk gespeel.

Groei vanweë ’n nuwe waardesisteem

Die waardestelsel van die Christelike geloof is ’n uitloper van wat Jesus sy dissipels geleer het. Hulle het dit uitgedra en uitgeleef in hulle gemeenskappe (Schor 2009:478). Waardes soos barmhartigheid, wedersydse ondersteuning, selfbeheersing, respek vir lewe en liefde het talle mense oortuig dat die Christelike geloof van waarde is (Schor 2009:478). Dit was nie in die eerste plek die teoretiese of filosofiese begronding van die waardes wat indruk gemaak het nie, maar die praktiese wyse waarop

Christene daaraan gestalte gegee het. Verskillende tekste getuig hiervan. Enkele voorbeelde word vervolgens aangedui.

In Hoofstuk XXXVIII van die *Eerste brief van Klemens aan die Korintiërs,* waarskynlik geskryf tussen 75 n.C. en 100 n.C. (Goold & Lake 1975:5), word Christene opgeroep tot wedersydse ondersteuning en hulp (Goold & Lake 1975:72):

> Let the strong care for the weak, and let the weak reverence the strong. Let the rich man bestow help on the poor and let the poor give thanks to God, that He gave him one to supply in his needs; let the wise manifest his wisdom not in words but in good deeds.

Eusebius beskryf in 324 n.C. in sy *Historia ecclesiastica* (Boek IX/VIII) die groot hongersnood en epidemie (ἀνθραξ) wat tydens die regeringstyd van keiser Maximinus (235–238 n.C.) in Armenië uitgebreek het. Mense het op straat gesterf van die honger en van siekte. Honde het aan die liggame begin vreet. Die gevolge was vernietigend én bemoedigend (Schaff & Wace 1961:362–363):

> In this way death, waging war with these two weapons, pestilence and famine, destroyed whole families in a short time, so that one could see two or three dead bodies carried out at once ... Then did the evidences of the universal zeal and piety of the Christians became manifest to all the heathen. For they alone in the midst of such ills showed their sympathy and humanity by their deeds. Every day some (Christians) continued caring for and burying the dead, for there were multitudes that had no one to care for them; others collected in one place those who were afflicted by the famine throughout the whole city, and gave bread to them all; so that this thing became noised abroad among all men, and they glorified the God of the Christians and, convinced by the facts themselves, confessed that they alone were truly pious and religious.

Pachomius het die Christelike geloof aangeneem en lidmaat van die kerk geword omdat hy die Christene se barmhartigheid, wedersydse ondersteuning en selfbeheersing in die praktyk ervaar en gesien het (kyk Schor 2009:478). Hy is nie in die eerste plek deur die leerstellings van die Christene oortuig nie, maar eerder deur hulle alledaagse lewe en hoe hulle

die Christelike beginsels en waardes uitgeleef het. Hierdie waardes het bygedra tot die Christelike gemeenskappe se sterk en duidelike identiteit. Mense kon hulle daarmee vereenselwig.

Een van die kenmerkende waardes van die vroeë Christene was hulle respek vir lewe as 'n gawe van God. Hulle het nie deelgeneem aan praktyke soos kindermoord, aborsie of die verkoop van kinders aan slawehandelaars nie. In die eerste eeue na Christus was dit algemene gebruik om ongewenste kinders buite die dorp weg te gooi sodat wilde diere hulle opvreet. In die Germaanse wêreld is die verhaal van Hansie en Grietjie, wat in die bos gelaat is omdat die ouers nie meer vir hulle kon sorg nie, bekend. Christene se waardering van lewe as 'n gawe van God, het daartoe bygedra dat hulle natuurlike aanwas hoër was as by die algemene bevolking.

Hierdie waardes word weerspieël in die *Brief aan Diognetos*, een van die vroeë apologetiese werke wat behoue gebly het. Die brief verduidelik en verdedig die Christelike geloof om lesers te oortuig om dit te aanvaar. In Hoofstuk 5 word die verskil tussen Christene en heidene verduidelik (Goold & Lake 1975:358–361):

> For the distinction between Christians and other men, is neither in country or language nor customs ... They dwell in their own fatherlands, but as if so journers in them; they share all things as citizens, and suffer all things as strangers. Every foreign country is their fatherland, and every fatherland is a foreign country. They marry as all men, they bear children, but they do not expose their offspring. They offer free hospitality, but guard their purity.

Die waardes en handelinge van vroeë Christene het gelei tot 'n eiesoortige identiteit en gemeenskapsvorming. Met behulp van teksgedeeltes uit die Nuwe Testament, die briewe van Klemens aan die Korintiërs, Eusebius se *Historia ecclesiastica* en die *Didaché* kan die volgende kernwaardes geïdentifiseer word (kyk Van der Merwe 2013:56–74). Van Christene is verwag om:

- Goed te doen aan mekaar.
- Boosheid soos diefstal, bedrog en jaloesie te vermy.
- Gasvryheid te betoon aan vreemdelinge.
- Mekaar te versorg en hulle kos met mekaar te deel.
- Barmhartigheid teenoor alle mense te bewys.
- Versorging en verpleging van siekes te behartig.
- Huishoudings getuig van waardigheid, verantwoordelikheid, pligsbesef, eerbaarheid en gehoorsaamheid.
- Etniese verskeidenheid word aanvaar.
- Vroue, kinders en slawe word met respek behandel.
- Respek vir lewe voorkom aborsie en kindermoord.
- Martelaarskap en die bereidheid om 'jou kruis op te neem' (kyk Mark. 8).

Die waardering van lewe as gawe van God het tot 'n hoë natuurlike aanwas bygedra (Schor 2009:481). Schor toon aan dat die getal Christene teen 350 n.C. tot 33.9 miljoen gegroei het. Hy verduidelik dit met behulp van Stark se werk soos volg:

> This model projects a tiny Christian community for the first few generations. This seems to make sense of the invisibility of Christians in early imperial sources. At the same time, it projects rapidly increasing numbers in later generations. Christian growth might look miraculous. But to Stark, it was a matter of 'arithmetic.' And yet, an exponential model does not tell us when the 'explosion' of Christian growth took place. Again, much depends on initial numbers and the supposed rate of growth ... For example 1, assume there were 1000 Christians in 40 CE (as Stark does). Assume a slightly positive of Christian reproductive growth (5% per decade) and a rapid rate of growth via conversion (say, 35% per decade), for a total of 40% (also Stark's suggestion). Our formula would then produce Stark's numbers. (Schor 2009:481)

Volgens die berekening van Stark het die getal Christene teen 310 n.C. tot 20 miljoen gegroei. Veertig jaar later staan dit op 33 miljoen, wat dui op eksponensiële groei na die Edik van Milaan (Stark 1996:6–13; Hirsch,

2006:18; Schor 2009:481). Dit beteken dat die meerderheid inwoners van die Romeinse Ryk binne 300 jaar die Christelike geloof in die een of ander vorm aanvaar het.

In hierdie opsig is die Christelike godsdiens nie uniek nie. Alle godsdienste handhaaf ’n bepaalde etiese kode en ’n lewenswyse wat op bepaalde waardes berus. Dit gee ’n kenmerkende identiteit en geloofwaardigheid aan ’n geloofsgemeenskap. Die omgekeerde is ook waar. Wanneer geloofsgemeenskappe strydig met hulle eie beginsels leef, lei dit tot ’n verlies aan integriteit en geloofwaardigheid. In die een-en-twintigste eeu is die uitdaging steeds om met integriteit kerk te wees en getrou te bly aan die waardes van die Christelike geloof. Egte geloof en toewyding moet in die woorde en handelinge van die kerk gesien kan word.

Groei vanweë nuwe verhoudings en gemeenskapsvorming

Die vermoë om nuwe gemeenskappe te vorm en verhoudings aan te gaan, was nog ’n bydraende faktor tot die groei van die vroeë kerk. Dit het nie net gegaan oor hulle leer en lewe nie, maar ook oor sinvolle verhoudings. ‘*Christian praxis demarcated the church as an imagined community, linking unacquainted people across hundreds of cities*’ (Schor 2009:483). In gemeenskappe met ’n beduidende aantal Christene het die interaksie tussen Christene en nie-Christene grootliks bygedra tot die groei van die kerk omdat die heersende sosiale groep mense aantrek (Schor 2009:483; Stark 1996:16).

Op grond van teorieë oor sosiale identiteit (kyk Tjafel 2010; Hogg 2006; Horrell 2002; Van der Merwe 2013) kan sekere korrelasies met vroeë Christelike gemeenskappe getrek word. Die gemeenskappe het uit bekeerlinge bestaan. Dit het ’n spesifieke proses van identiteitsvorming tot gevolg gehad. In ’n samelewing waar familie en die huishouding

’n kernwaarde was, sou dit waarskynlik na die nuwe gemeenskap oorgedra word. Persone se identiteit het verband gehou met hulle posisie in die familie. Waar epidemie, oorlog, slawerny en vreemdelingskap mense sonder familie gelaat het, het Christelike geloofgemeenskappe ’n nuwe ‘familie’ vir hulle geword.

Jesus se woord het mense aangegryp. Hy het God se koninkryk beskryf as ’n huishouding waarvan al die lede op ’n gelyke wyse toegang tot die Vader het (Van Aarde 1995:629). Die *huishouding van God* as metafoor vir die kerk hou verband met Jesus se verstaan van God as Vader (Van Aarde 1995:634). Die vroeë kerk het nie oor kerkgeboue beskik nie. Omdat die Christelike geloof lank nie die status van *religio licita* gehad het nie, moes gelowiges in die geheim byeenkom. Die samekomste was dikwels in huise. Dit het die familiale identiteit van die vroeë kerk versterk.

Dit is nie duidelik uit watter sosiale en ekonomiese strata die meeste Christene gekom het nie (Latourette 1964:80). Aanvanklik was die kerk beperk tot stedelike gebiede (kyk Stark 2007). Verskeie studies toon aan dat die eerste Christene afkomstig was uit die laagste sosiale groepe in stede, soos byvoorbeeld slawe, arbeiders, vreemdelinge en mense wat verstedelik het nadat hulle hulle eiendom verloor het. Dit is egter onmoontlik om na te gaan. Wat wel duidelik is, is dat Christene nie daarvoor teruggedeins het om met mense sonder sosiale status te assosieer nie. Christene het byvoorbeeld slawe wat hulle tot die Christelike geloof bekeer het, vrygestel. Dit het plaasgevind in die teenwoordigheid van die biskop. Daar was selfs slawe wat later biskoppe geword het. Dit het die Christelike geloof aantreklik gemaak vir mense sonder sosiale status (Chadwick [1967]1986:60). Slawe en hulle eienaars het dikwels ook ’n besondere en unieke verhouding gehad (kyk die Brief aan Filemon in die Nuwe Testament).

Daar is getuienis dat ook gegoede handelaars, patristiese families en hoë staatsamptenare hulle tot die Christelike geloof bekeer het. Tacitus (60–120 n.C.), in sy *Annales* (Hoofstuk XIII) (Bettenson 1943:1), verwys na Pomponia Graecina as '*a woman of high rank*' wanneer hy haar verhoor beskryf. Sy was die vrou van Aulius Plautius wat die suidelike deel van Brittanje in 43–47 n.C. verower en beset het. Dit is moontlik dat van die mees prominente Romeinse families vroeg reeds die Christelike geloof aanvaar en ander beïnvloed het om dit ook te doen. Keiser Domitianus het byvoorbeeld sy eie neef Flavius en dié se vrou Domitilla later tot die dood veroordeel omdat hulle Christene was. Flavius, 'n Romeinse konsul, was 'n moontlike kandidaat om Domitianus as keiser op te volg (Latourette 1964:80; Bakhuizen van den Brink 1979:69).

Vroue was dikwels die eerste bekeerdes in 'n bepaalde gebied (Chadwick [1967]1986:58). Soms het hulle mans ook Christene geword. Van groot belang is dat hulle die kinders Christelik opgevoed het. Dit was veral deur vroue dat die Christelike geloof onder die Romeinse adel gegroei en 'n steeds groter invloed uitgeoefen het. Monica, die moeder van Augustinus, was so 'n prominente vrou. Sy het beroemdheid verwerf omdat haar seun een van die belangrikste teoloë in die geskiedenis van die kerk geword het. In sy *Confessiones* het Augustinus Monica selfs as metafoor vir die kerk as moeder aangewend (kyk Van Oort 1990:71–74).

Schor (2009) verduidelik hoe sosiale interaksie kon lei tot bekering tot die Christelike geloof:

> Beyond particular social pressures, interacting individuals were also affected by the political and cultural environment. Contacts might be quickened by sympathetic leaders, by increased trade and travel, or by pre-existing sites of interaction (such as synagogues). Contacts might be weakened by prejudicial attitudes, regional isolation, gender separation, distinctions of social rank, or the threat of persecution (though

> martyrdoms probably did raise the Christian profile). For someone already interacting with Christians, conversion catalysts might include theological similarities, shared values, or understandable rituals. (bl. 484)

Teen die derde eeu na Christus was die Romeinse Ryk verdeeld vanweë ’n interne magstryd. Die groot getal Christene het ’n politieke faktor geword. Christene was grotendeels in die belangrike stede van die Romeinse Ryk gesentreer. Ter wille van die steun wat hy van Christene sou kon ontvang, het Konstantyn in 313 n.C. die Edik van Milaan uitgevaardig, waarmee amptelike erkenning aan die Christelike geloof gegee is.

Na die Edik van Milaan, het die kerk nog vinniger gegroei. Dit het sosiaal aanvaarbaar geword om ’n Christen te wees. Daar was selfs bepaalde voordele aan verbonde. Kerklike ampsdraers is byvoorbeeld vrygestel van belasting en eiendom is aan sekere kerklike leiers toegeken. Die kerk het ’n ruimte geword waar leiers en die elite van die gemeenskap beweeg het (Latourette 1964:92). Daar was ’n toename in mense wat bereid was om kerklike ampte te beklee. Teen 350 n.C. was Christene die meerderheid in die Romeinse Ryk. Dit het aan die kerk groot mag en aansien verleen. Spoedig het die kerk ’n institusionele karakter begin ontwikkel.

Groei vanweë netwerkbediening

Die nuwe benadering van netwerkgebaseerde verhoudingsisteme bring ’n wending in die pogings om die groei van die vroeë kerk te kwantifiseer. Schor (2009) verduidelik dit soos volg:

> The new approach to modelling is a product of network theory, a branch of mathematics devoted to analysing relational systems. Here, a network is any system that can be represented as a set of ‘links’ connecting a series of ‘nodes’. Since the 1960’s,

> the basics of network theory have found a place in anthropology and historical research. 'Social' network theory treats society as a web of overlapping relationships, with friendships, patronage connections, and alliances as the links and people as the nodes. (bl. 493)

Volgens Manuel Castells (2000:164) bestaan netwerke uit kommunikasielyne wat 'n reeks '*hubs*' met nodes verbind. In netwerke is inligting en besluitneming nie gesentraliseer nie, maar is deel van 'n groter kommunikasieproses (Ward 2002:42). Hoewel kommunikasienetwerke in die hedendaagse samelewing van besondere belang is, het gemeenskappe in werklikheid nog altyd uit kommunikasienetwerke bestaan. Die manier waarop kommunikasie plaasgevind het, verskil egter. Wanneer individue en groepe deur middel van kommunikasie verbind word, kom 'n 'vloeibare' gemeenskap tot stand (Bauman 2000; Ward 2002). Volgens Ward sal die kerk in die toekoms nie meer institusionele of hiërargiese strukture in stand hoef te hou nie, maar sal eerder binne oop kommunikatiewe netwerke funksioneer.

Deur middel van sosiale netwerk-teorie kan die dinamika van groepe of die posisie van individue in 'n samelewing vasgestel word (Schor 2009:494). Stark gebruik hierdie teorie om aan te toon dat feitlik alle bekeerlinge tot die Christelike geloof, in die verlede en hede, vriende of familie van bestaande lidmate van die kerk was. Schor (2009) verwoord dit soos volg:

> Network theory thus allows for a more nuanced model of the Christian community. But how can this help us to understand conversion? While network models cannot give a precise count of Christians, they can offer new insights into the dynamics of Christian growth. These suggestions come from the field of network science. Over the last two decades, scholars have investigated many kinds of 'self-organizing' networks, from biological ecosystems, to economic systems, to the World Wide Web. Across fields, they have found consistent patterns in the way networks form, grow, change, and collapse. Because of this consistency, one can hypothesise about how the Christian community organised itself, subdivided, and found so many adherents. (bl. 495)

Verskillende modelle is vanuit die netwerkbenadering ontwikkel. Toegepas op die funksionering van die vroeë kerk, kan hierdie modelle insig bied in hoe Christene daarin geslaag het om die evangelie in ’n relatief kort tyd oor feitlik die hele bekende wêreld te versprei. Reisende genesers, leraars en handelaars het ’n belangrike bydrae gelewer tot die verspreiding van die evangelie (kyk Arterbury 2005). Hulle het nie net gereis nie, maar ook kommunikasielyne in stand gehou, nuwe nodes of geloofsgemeenskappe gevorm en sodoende die ruggraat van die vroeg-Christelike netwerk gevorm. In gehuggies, dorpe en stede het groepe Christene bymekaar gekom. Hulle het die sendelinge gasvry ontvang. Die reisende genesers en leraars het nuus, geld, voedsel en ander hulpmiddels versprei. Hulle het bydraes vir hulpbehoewende Christene ingesamel.

As daar in ’n bepaalde gebied geen Christelike gemeenskap was nie, het die reisigers daar oorgebly en die evangelie verkondig totdat twee of drie van die plaaslike bevolking tot bekering gekom het. Die bekeerlinge is deur die sendelinge toegerus en opdrag gegee om die evangelie verder uit te dra.

Die outeur Celsus (ca. 180 n.C.), ’n nie-Christen, vind die eensgesindheid en wedersydse ondersteuning van Christene merkwaardig (Chadwick [1967]1986:54). Die manier waarop Christen-groepe met behulp van reisende genesers, leraars, handelaars en korrespondensie met mekaar geskakel het, dui op ’n kommunikatiewe netwerkmodel wat beide formeel en informeel gefunksioneer het. Die biskoppe en gemeentes in groter sentra het as ‘*hubs*’ gefunksioneer. Vandaar is die reisigers uitgestuur en daar is hulle weer terug ontvang. Die ‘*hubs*’ het gedien as verwysingspunt en bron van hulp. Op hierdie wyse is selfs die kleinste Christelike gemeenskappe bereik en bedien.

Die kerk in die belydenis[10]

Die Niceense Belydenis

Die eerste ekumeniese konsilie is deur keiser Konstantyn in 325 n.C. in die stad Nicea byeengeroep. Hy het sowat 1800 biskoppe uitgenooi, maar waarskynlik het tussen 250 en 300 dit bygewoon. Die doel van die konsilie was om die leer oor Jesus Christus en die verhouding tussen die Vader en die Seun te formuleer, in die lig van die konflik wat gedreig het om die kerk in Alexandrië te skeur.

Die eerste deel van die Niceense Belydenis is tydens die konsilie opgestel. Omdat die konsilie op die Christologie gefokus het, bevat die teks (kyk Schaff & Wace 1999b:3) geen verwysing na die kerk nie. Ook die *Expositio fidei* van Athanasius (328 n.C.) wat hy ná die Konsilie van Nicea, waarskynlik tydens sy bevestiging as biskop (kyk Schaff & Wace 1999c:83–85) uitgespreek het, bevat geen verwysing na die kerk nie. Hy volg die Niceense Belydenis en fokus op die verhouding tussen die Vader, Seun en Heilige Gees en die persoon en werk van Jesus Christus.

Ook 'n brief wat Eusebius van Caesarea na die Konsilie van Nicea aan sy gemeentes geskryf het (kyk Schaff & Wace 1999c:74–76) waarin die teks van die Niceense Belydenis voorkom, het geen verwysing na die kerk nie. Die kerk het by Nicea net in die praktiese reëlings en die *Canones* aan die orde gekom.

Na afloop van die Konsilie van Nicea het die stryd teen dwaalleer (heterodoxia) voortgeduur. Verskillende variante van die Niceense Belydenis was in omloop. Een van die bekendste is afkomstig van Cyrillus,

10. Enkele van hierdie gedagtes is reeds voorheen gepubliseer, sien Dreyer, W.A., 2015, ''n Heilige, algemene kerk', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(3), Art. #2826, 8 pages. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v71i3.2826.

biskop van Jerusalem (†386 n.C.) wat ’n uitgebreide vorm van die belydenis in sy kategetiese lesings behandel het (kyk Gifford [1893] 1999 xlvi–xlvii in Schaff & Wace 1999d:133–138). In die Jerusalem-variant is daar wel ’n artikel wat oor die kerk handel.

In 381 n.C. het die tweede ekumeniese konsilie in Konstantinopel (kyk Schaff & Wace 1999e:163) onder beskerming van keiser Theodosius vergader. By die konsilie was 150 biskoppe teenwoordig in ’n poging om die leer van Arius finaal uit te roei en die regte leer vas te stel. Cyrillus van Jerusalem was ook teenwoordig en die konsilie het waarskynlik die Jerusalem-variant van die Niceense Belydenis as basisdokument gebruik. Ten opsigte van die kerk is daar geformuleer εἰς μίανἀγίαν καθολικὴν και αποςτολικεν εκκλεςιαν [Ek glo … een, heilige, algemene en apostoliese kerk]. Dit is daarna by die Konsilie van Chalcedon (451 n.C.) bevestig en het deur die geskiedenis die kern gevorm van teologiese nadenke oor die kerk.

Apostolicum

Die geskiedenis van die Apostoliese Geloofsbelydenis[11] (*Apostolicum*) is meer kompleks as die van die Niceense Belydenis, omdat dit nooit formeel deur een van dié ekumeniese konsilies as belydenis goedgekeur is nie en dus ’n meer ‘informele’ groeiproses deurgegaan het. Baie Christene dink aan die *Apostolicum* as ’n vaste formule wat die wesenlike sake van die Christelike geloof bondig saamvat en deur die kerk amptelik goedgekeur is. Dit was ook vir baie eeue die algemene opvatting dat die belydenis uit die tyd van die apostels dateer (Kelly 1972:9) of dat die apostels dit self opgestel het.

11. Die Apostoliese Geloofsbelydenis staan ook bekend as die *Twaalf Artikels* of in Latyn as *Symbolum Apostolorum* of net kortweg *Apostolicum*, wat hier gebruik word.

Kritiese navorsing (kyk Cullman 1943:12; Pelikan 1971:117; Vinzent 2006) is eenstemmig dat die *Apostolicum* nie deur die twaalf apostels op skrif gestel is nie. Soos met die vasstelling van die kanon, het die leer van die kerk deur bepaalde ontwikkelingsfases gegaan. Spesifieke leerstellings het in sekere tye ontwikkel en meer prominensie geniet, hoofsaaklik in reaksie op veranderde omstandighede of bepaalde dwaalleer wat na vore gekom het.

Die vasstelling van die *regula fidei* was ’n lang en moeisame proses. Die ‘reël van die geloof’ is uiteenlopend verstaan en verwoord. Tekste van Irenaeus, Tertullianus en Hippolytus waarin frases voorkom soortgelyk aan die *Apostolicum* toon groot variasie in die weergawe daarvan, asook die vrye gebruik en herformulering daarvan. Frases wat die meeste voorkom handel oor die Vader, Seun en Heilige Gees asook die lyding, sterwe en opstanding van Christus. Die afleiding word gemaak dat die *Apostolicum* aanvanklik (soos die Niceense Belydenis) oor God en die verlossingswerk van Christus gehandel het (Pelikan 1971:117) en dat die artikels oor die kerk eers later bygekom het.

Pelikan (1971:150–151) is van mening dat die teks van die *Apostolicum* eers aan die einde van die vierde eeu sy meer bekende vorm begin aanneem het en dat die artikel oor die ‘neerdaal na die hel’ die laaste is wat daarin opgeneem is. Indien dit die geval is, moes die artikels oor die kerk voor die einde van die vierde eeu bygekom het, wat ooreenstem met die tyd wat die Konsilie van Konstantinopel die Niceense Belydenis voltooi het en die artikels oor die kerk bygevoeg het.

Van die vroeë apologete en kerkvaders se geskrifte bevat frases soortgelyk aan dié wat ons tans in die *Apostolicum* het, maar die term ‘*symbolum apostolorum*’ word in 390 n.C. die eerste keer in ’n brief vermeld. Dit is deur die Sinode van Mailand (Milaan) aan Pous Siricius gerig en waarskynlik deur Ambrosius opgestel (Kelly 1972:9). In die brief

(kyk Vinzent 2006:25) lees ons *'credatur symbolo apostolorum, quod ecclesia Romana intemeratum semper custodit et servat.'* Daar word verwys na die *doctrina* wat deur Christus gegee is, deur die apostels gepreek is en nog altyd deur die kerk in Rome bewaar is. Of dit pertinent na die *Apostolicum* verwys, is egter onseker.

In dieselfde tyd het Augustinus 'n uiteensetting van die *Apostolicum* opgestel (kyk Schaff & Wace 1999a:317–333). Sy *De fide et symbolo* (393 n.C.) is 'n lesing wat hy voor al die biskoppe van die kerk in Noord-Afrika in Hippo-Regius gelewer het. Sy behandeling van die verskillende artikels van die *Apostolicum* stem grootliks ooreen met dit wat ons vandag as die *Apostolicum* ken. In die geval van die kerk vind ons 'n baie kort formulering, te wete *sanctam ecclesiam* (ek glo in 'n *heilige kerk*).

Die lesing van Augustinus het 12 jaar na die Konsilie van Konstantinopel plaasgevind. 'n Mens kan aanvaar dat die konsilie se weergawe van die Niceense Belydenis bekend en in Latyn beskikbaar moes gewees het. Tog gebruik Augustinus nie die Niceense belydenis as basis vir sy lesing oor die leer van die kerk nie, maar eerder die *Apostolicum.* Dit dui daarop dat die *Apostolicum* in die westelike deel van die kerk belangrik geag is en by voorkeur gebruik is, terwyl in die oostelike deel van die kerk die *Apostolicum* geen invloed uitgeoefen het nie. Hierdie tendens het ook tydens die Kerkhervorming voortgeduur.

Ons vind die term *symbolum apostolorum* kort daarna in 'n geskrif van Tyrannius Rufinus (345–410 n.C.), 'n monnik wat in verskillende kloosters geleef en gewerk het (ook in Jerusalem kort voor die dood van Cyrillus na wie reeds verwys is). Hy is bekend vir sy vertalings van Patristiese geskrifte en veral dié van Origines. In sy *Espositio symboli apostolici* (404 n.C.) gee hy 'n uiteensetting van die Christelike geloof (Schaff [1877] [1889] [1905] 1919:47) wat soortgelyk is aan die *Apostolicum* wat vandag bekend is.

Opvallend genoeg bevat Rufinus se weergawe van die *Apostolicum* dieselfde kort formulering van die belydenis oor die kerk soos by Augustinus, te wete *'sanctam ecclesiam'*.

Naas die uiteensetting van die *Apostolicum* bevat Rufinus se geskrif ook die legende dat die apostels na die uitstorting van die Heilige Gees op een plek bymekaar gekom het om die inhoud van wat hulle sou verkondig, te formuleer. Volgens dié legende het elke apostel een van die twaalf artikels geformuleer en moet die ontstaan van die *Apostolicum* na die eerste Pinkster teruggevoer word. Volgens die kerklike tradisie het die tollenaar Matteus die artikel oor die kerk gegee.

Uit bogenoemde gegewens blyk dit dat die term *symbolorum apostolorum* teen die einde van die vierde eeu bekend was en in algemene gebruik. Daarna het die *Apostolicum* steeds kleiner tekstuele wysigings ondergaan, maar in wese dieselfde gebly. Alhoewel die *Apostolicum* nie soos die Niceense Belydenis deur die ekumeniese konsilies goedgekeur is nie, het dit wyd invloed uitgeoefen en aanvaarding gevind.

Die feit dat die *Apostolicum* korter en eenvoudiger as die Niceense Belydenis formuleer, het te doen met die verskil in konteks en bedoeling. Die *Belydenis van Nicea* is die resultaat van 'n formele proses van belydenisvorming deur die groot ekumeniese konsilies, met insette van teoloë en die bedoeling om die suiwer leer vir eens en vir altyd vas te stel, terwyl die *Apostolicum* aanvanklik in die gemeente van Rome ontstaan het. Dit is in kategetiese onderrig, liturgie en as deel van die doophandelinge gebruik. Teologies gesproke het die westelike belydenisvorming die eenvoudige soteriologiese kerugma in die oog gehad, terwyl die oostelike belydenisvorming die kosmiese heilsdrama probeer verwoord het (Kelly 1972:194–195). Dit reflekteer ook in die aanvangswoorde: 'Ons glo' teenoor 'Ek glo'. In die Niceense Belydenis

verwoord 'n konsilie van die vroeë kerk die Christelike geloof, terwyl die *Apostolicum* tot die individu spreek. Daar is enkele variante van die Niceense Belydenis wat ook met 'Ek glo' begin, waarskynlik ook vir liturgiese doeleindes.

Ratzinger (2005:75) verbind die *Apostolicum* aan Matteus 28:19 en volgende, waar die opdrag gegee word dat die dissipels die mense in die Naam van die Vader, die Seun en die Heilige Gees moet doop. Hierdie trinitariese doopformule en die praktyk om bekeerlinge uit die heidendom te katkiseer en dan te doop, het gelei tot die ontwikkeling van die *Apostolicum* as kategismus vir diegene wat begerig was om gedoop te word. Tydens die doopgeleentheid is aan die dopeling die vrae gevra: *Glo jy aan God die Vader, die Heerser oor alles? Glo jy aan Jesus Christus, die Seun van God? Glo jy aan die Heilige Gees?* Die dopeling moes op elke vraag antwoord: *Credo* ... Ek glo. Die saak is meer kompleks as 'n reglynige verbintenis tussen Matteus 28 en die *Apostolicum*, maar Matteus 28 weerspieël tog iets van die vroeë Christelike doeppraktyke en die bestaan van 'n trinitariese doopformule (kyk Vinzent 2006:98–193 vir 'n uitgebreide literatuurstudie oor die verband tussen die doopformule en die *Apostolicum*).

Die oudste teks[12] van die *Apostolicum* in sy huidige, bekende formaat is te vind in die *De singulis libris canonicis scarapsus* van die monnik Priminius (Kelly 1972:391). Hy het aanvanklik in die klooster Quortolodora in Austrasia (Antwerpen) geleef en gewerk, daarna het hy as sendeling die suidwestelike dele van Duitsland besoek en hom in die abdy te Reichenau met die hulp van keiser Karel Martell gevestig. Die teks dateer uit die periode tussen 710 n.C. en 724 n.C. en Priminius het dit veral gebruik in sy sendingwerk om die heidene te onderrig in die Christelike geloof. In die negende eeu is dit deur keiser Karel die Grote in die Heilige Romeinse

12. Migne, Patrologia Latina 89, 1029 e.v.

Ryk ingevoer (Ratzinger 2005:76) en in die tiende eeu is die *Apostolicum* deur keiser Otto die Grote in Rome as doopbelydenis ingestel (Küng 1992:17).

Aangesien die Niceense belydenis die enigste is wat deur die vroeë ekumeniese sinodes goedgekeur is, aanvaar die Oos-Ortodokse Kerk slegs die *Belydenis van Nicea* as ekumeniese belydenis en geniet die *Apostolicum* geen erkenning nie. In Westerse kerke, beide Rooms-Katoliek en Protestant, geniet die *Apostolicum* groot aansien ten spyte daarvan dat dit tegnies nie 'n 'ekumeniese' belydenis is nie.

Belydenisvorming

Cullman (1943:13–28) bespreek vyf redes vir die ontstaan van die *Apostolicum*, waarvan die eerste die belangrikste is:

- die kategese en doophandeling
- liturgie en prediking
- eksorsisme
- apologie in tye van vervolging
- polemiek teen dwaalleer.

Soos aangetoon het dit in die tweede helfte van die vierde eeu algemene praktyk geword om die kerk deel te maak van die belydenis. Waarom sou dit so wees? Eerstens het dit te doen gehad met die vinnige geografiese en numeriese uitbreiding van die kerk na die Edik van Milaan (313 n.C.) en die beskerming wat die keiser die kerk gebied het. Daar was Christelike gemeentes van Indië in die ooste tot Brittanje in die weste, van Ethiopië in die suide tot Germanië in die noorde. Die handhawing van kerklike eenheid in leer en lewe, asook die verband tussen die algemene en partikuliere kerk het toenemend problematies geword.

Die tweede belangrike rede vind ons in Augustinus se *De fide et symbolo* (393 n.C.) waarna reeds verwys is. In Hoofstuk 10 (kyk Schaff & Wace 1999a:331–333) skryf Augustinus dat dwaalleraars en skeurmakers hulleself ook 'kerk' noem en organiseer volgens die gebruike van die kerk. Daarmee gee hulle voor dat hulle die ware kerk is, wat hulle nie is nie omdat hulle die suiwer leer vervals. Dit is duidelik dat die bedreiging van buite in die vorm van sektariese groepering dit onvermydelik gemaak het dat die kerk rekenskap moes gee van wie en wat die kerk van Christus is.

Derdens het die kanon reeds sy finale vorm teen 350 n.C. begin aanneem (kyk Pelikan 2005) hoewel dit nog nie formeel vasgestel is nie. In die Nuwe Testament neem die kerk 'n besonder belangrike plek in. Die omvattende wyse waarop die kerk aan die orde kom, het vanselfsprekend daartoe gelei dat sommige van die vroeë kerklike skrywers meer sistematies aan die kerk aandag gegee het. Dit word byvoorbeeld duidelik in die groei en ontwikkeling van Augustinus se ekklesiologie, veral in die wyse hoe hy toenemend van Bybelse metafore gebruik maak (kyk Vuntarde & Van Oort 2013).

Vierdens was die kerk aan die begin van die Christelike era nie 'n teoretiese aangeleentheid of objek van teologiese besinning nie. Die kerk was 'n eksistensiële ruimte waar Christene met mekaar hulle geloof in Jesus Christus gedeel het. Met die groeiende temporele afstand tussen Christus en die kerk; die ontwikkeling van die amp; die vergaderings van die ampte en die primaat van die biskop van Rome; verskille oor leer en die ontstaan van sektes, asook die institusionalisering van die kerk in verhouding met die keiser; owerhede het teologiese refleksie oor 'die kerk' en die opname daarvan in die belydenis noodsaaklik geword. Aan die einde van die vierde eeu was dit belangrik om die historiese verband met Christus, die apostels en die eerste gemeentes aan te toon en die eenheid en katolisiteit van die kerk te bely.

Institusionalisering van die kerk

Inleidend

Uit die geskiedenis van die vroeë kerk is dit duidelik dat leiers met charismatiese gesag en gawes stelselmatig vervang is met leiers wat op formele wyse tot die amp toegelaat is. Daarmee het die amp en leierskap in die kerk geïnstitusionaliseer geraak. Charismatiese leierskap en gawes funksioneer vir ’n tydperk vryelik, maar neig dan om geleidelik in strukture te stol, veral na die dood van die charismatiese leier. Die vestiging van magstrukture en hiërargiese posisies is kenmerkend van die stollingsproses van institusionalisering. ’n Verdere kenmerk is spesifieke taalgebruik. Die ‘ingewydes’ deel ’n woordeskat wat hulle onder sekere voorwaardes aan ander meedeel. In die proses van institusionalisering raak sisteme toenemend kompleks. Institusionalisering vind op verskillende vlakke plaas.

Een moontlike historiese perspektief is dat die kerk by ’n charismatiese leier (Jesus) begin en aanvanklik as ’n beweging met charismatiese leiers (dissipels, apostels, leraars, genesers) gefunksioneer het. Met die tyd het die proses van institusionalisering sy loop geneem en die kerk het *van ’n beweging na ’n instituut* verander. Kerkgeboue, belydenisskrifte, teologiese opleiding, kerkordes, ampte en kerklike vergaderings het eers laat op die toneel verskyn (Küng 1976:43; Van Aarde 1995:626–629). Die ontstaan van die kerk kan dus nie teruggevoer word na ’n stigtingsgebeure nie, maar moet eerder as ’n *proses* of *beweging* verstaan word (Schillebeeckx 1974:38). Emil Brunner (1960:34) waarsku dat die *ekklesia* van die Nuwe Testament nie sonder meer met die *kerk* van vandag gelyk gestel kan word nie.

Vir sommige is ‘institusionalisering’ en die stolling wat daarmee gepaard gaan, ’n negatiewe aangeleentheid. Andersyds *moet* die kerk van

Christus op ’n manier in die wêreld sigbaar word om van God se liefde te kan getuig. Hierdie getuienis word op eg menslike wyse georganiseer. Die kerk van Christus vertoon eienskappe van ’n menslike organisasie juis omdat dit in die wêreld is (kyk De Groot 2007b:30–33). Volgens Abraham Kuyper, wat meer deur die sienings van die Poolse edelman Johannes á Lasco van Emden as deur die ekklesiologie van Calvyn beïnvloed is (kyk Heitink 2000b:262), moet duidelik onderskei word tussen die kerk as instituut en die kerk as organisme.

Vir Calvyn is die kerk as instituut ’n heilsnoodwendigheid. Vir Johannes á Lasco, daarteenoor, is die kerk ’n geestelike gemeenskap wat uit ‘nood’ sigbaar gestalte aanneem totdat Christus weer kom om sy heerskappy finaal te vestig. So gesien, is die sigbare kerk ’n noodmaatreël en eintlik onbelangrik. Die institusionalisering van die kerk word dikwels negatief beoordeel as ’n afwyking van wat die kerk veronderstel is om te wees. Aan die ander kant het institusionalisering ook bygedra tot die vinnige groei van die kerk en die verspreiding van die Christelike boodskap oor die hele bekende wêreld. Die aantal bekeerlinge het, volgens Stark en Schor (soos reeds hierbo bespreek), na 313 n.C. drasties vermeerder. Dit is juis in dié tyd dat die kerk ontwikkel het tot ’n instituut met mag en aansien. Op grond van die gesag wat die keiser aan die kerk toegeken het, was die kerk by magte om mense in hulle alledaagse nood by te staan, aan hulle beskerming te verleen en selfs die belange van Christene in hofsake te beskerm.

Aan die begin van die een-en-twintigste eeu word die negatiewe beskouing van die institusionalisering van die kerk deur prominente leiers van die ‘*missional movement*’ soos Hirsch (2006), Viola en Barna (2008) en Ward (2002) verwoord. Volgens hulle is dit aan institusionalisering toe te skryf dat die groei van die kerk, veral in ’n post-Christelike en postmoderne era, tot stilstand gekom het.

In die vierde eeu was die institusionalisering van die kerk een van die hoofredes vir die vinnige groei van die kerk. Vanweë die beskerming wat die kerk na die Edik van Milaan geniet het, was dit vir baie mense aantreklik om deel te word van die kerk. Die Edik van Milaan verwoord dit soos volg (Bettenson 1943:22):

> When we, Constantine and Licinius, Emperors, met in Milan in conference concerning the welfare and security of the realm, we decided of the things that are of profit to all mankind, the worship of God ought rightly to be our first and chiefest care, and it was right that Christians and all others should have freedom to follow the kind of religion they favoured ... Moreover, concerning the Christians, we before gave orders with respect to the places set apart for their places of worship. It is now our pleasure that all who have bought such places should restore them to the Christians, without any demand for payment.

Die teruggee van gekonfiskeerde eiendom, die vestiging van nuwe plekke van aanbidding en die feit dat die kerk en ampsdraers van alle belastings vrygestel is, het 'n positiewe effek op die kerk gehad.

Tertullianus skryf in 197 n.C. sy *Apologia* (Altaner 1951:126) aan die goewerneur van sy provinsie om beskuldigings teen die Christene en Christelike geloof te weerlê. Hy wys daarop dat Christene lojale burgers van die Romeinse Ryk is en nie verdien om vervolg te word nie. Hy skryf: *Plures efficimur, quotiens metimur a vobis, semen est sanguis christianorum.* Hierdie opmerking, dat die bloed van die martelare die saad vir die kerk is, het gelei tot die opvatting dat vervolging kerklike groei bevorder en beskerming deur die owerheid nadelig kan wees daarvoor.

Die saak is egter nie so eenvoudig nie. Dit is wel waar dat martelaarskap mense kan oortuig van die egtheid van die Christelike geloof. Die teenoorgestelde is egter ook waar. Met die vryheid van geloof en beskerming wat Konstantyn en Licinius Christene gebied het, het kerklike groei toegeneem. Ongelukkig het hierdie nuwe

magsposisie van die kerk ook tot misbruike aanleiding gegee. Dit het die integriteit van die kerk aangetas. In die geskiedenis van die kerk is daar talle voorbeelde van magsmisbruik, geweld en onchristelike optrede.

In die nuwe bedeling kon Christene vryelik beweeg, eredienste hou, vergaderings bywoon en mense kon sonder vrees vir vervolging Christene word. Dit het makliker geword om siekes en armes te versorg, want daar was meer middele beskikbaar. Die versorging van mense in nood is toenemend deur die diakens behartig. Dit het die kerk vir baie aantreklik gemaak. Die kerk is toenemend beskou as 'n plek waar mense geherberg kon word, waar armes en siekes versorg kon word en waar diegene wat geen sosiale status gehad het nie, ook menswaardigheid kon vind. Die institusionalisering van die kerk het die ontwikkeling van die formele kerklike diakonaat bevorder. Hoewel 'n omvattende studie oor die ontwikkeling van die amptelike diakonaat in die vroeë kerk insiggewend sou kon wees (kyk Rahner & Vorgrimler 1962; Pokusa 1979; Kennedy 2011), is die kennis daaroor veral in sekere tydvakke van die kerkgeskiedenis gebrekkig. Die ontwikkeling van die diakonaat voor, tydens en na die Kerkhervorming is deeglik ondersoek en gedokumenteer (kyk Innes 1983).

Dit is bekend dat, reeds in die tweede eeu, teologiese nadenke oor en implementering van die diakonaat reeds ver gevorderd was (kyk Kennedy 2011:1). Vroeg in die tweede eeu skryf Ignatius (derde biskop van Antiochië, oorlede 110 n.C.) aan die Tralliërs en sê die volgende oor diakens: '*Likewise, let all respect the deacons as Jesus Christ ...*' (vert. Goold & Lake 1975:214). Jesus se onderrig en voorbeeld, asook die manier waarop die protokerk in Jerusalem gefunksioneer het, het die grondslag vir die kerklike diakonaat gelê.

In die tyd na Konstantyn kon die formele diakonaat meer vryelik funksioneer as voorheen. Die hulp van kerk ontvang en die gasvryheid van Christene het baie oortuig om die Christelike geloof te aanvaar. Tekste oor vroeg-Christelike gasvryheid gaan dikwels oor vreemdelinge wat gasvry deur individuele gelowiges ontvang is. Dit het teen die derde eeu n.C. verander toe gasvryheid georganiseer en onder die gesag en beheer van die biskop geplaas is. Gasvryheid het ’n diens aan reisigers geword wat verrig en befonds is deur die kerk.

Cyprianus (200–258 n.C.) het ’n belangrike rol gespeel in die verskuiwing van individuele na institusionele gasvryheid. Sy ekklesiologie en ampsbegrip dra daartoe by om die posisie van die biskop en die primaat van die biskop in Rome te versterk. Volgens hom moes die biskop finansiële verantwoordelikheid aanvaar vir die versorging van reisigers. Die biskop het ook bepaal by watter lidmate vreemdelinge gehuisves sou word (Arterbury 2005:128). As gevolg van keiser Konstantyn se toegewings was biskoppe redelik invloedryk en het oor finansiële hulpbronne beskik. Hierdie hulpbronne is onder andere aangewend om gasvryheid aan vreemdelinge te betoon.

Dit is dus ’n vraag of institusionalisering hoofsaaklik negatiewe gevolge vir die kerk ingehou het, soos dikwels beweer word. Die kerk het sedert die vierde eeu na Christus vinnig gegroei, grootliks as gevolg van die beskerming wat aan die kerk verleen is. Dit is ook in die een-en-twintigste eeu belangrik dat ‘sendelinge’ ’n basis het waarheen hulle kan terugkeer en waar hulle hulp kan ontvang. In ’n netwerkmodel van kerkwees is kerngroepe wat stabiliteit en kontinuïteit verseker, steeds belangrik.

Om die institusionele en organiese vorme van kerkwees te integreer, is een van die uitdagings van die kerk in die een-en-twintigste eeu. In ’n netwerk is stabiliteit en struktuur net so belangrik soos aanpasbaarheid

en vloeibaarheid. In sy praktiese ekklesiologie (as voorbeeld) neem Heitink (2007:37–42) dit as vertrekpunt dat die kerk beide as instituut en gemeenskap van die Gees funksioneer, dus institusioneel en organies.

Van magteloos tot invloedryk

Tot ongeveer 100 n.C. het die kerk as beweging van Jesus-volgelinge hoofsaaklik bestaan uit los groeperings wat verspreid rondom die Middellandse See geleef en gewerk het. Soos wat kontak tussen die verkillende groepe toegeneem het, het die behoefte aan meer permanente en gestruktureerde skakeling gegroei en het die kerk meer georganiseerd begin funksioneer.

Die trinitariese doopformule (Matt. 28:19), die *Niceense Belydenis* en die *Apostolicum* was die eerste treë na dogmavorming en kerklike teologie. Die belydenis is verhef tot 'n waarheidsreël (*regula veritatis*) of geloofsreël (*regula fidei*). Die beskrywing 'apostolies' dui aan dat dit as gesaghebbend beskou is. Dit is gegrond op die leer van die apostels en is daarom van Christus self afkomstig. Die doel van hierdie proses was om die invloed van die gnostiek en dwaalleer wat op verskillende plekke veld gewen het, teen te werk. Dit het die vestiging van 'n meer algemene of katolieke kerk gestimuleer.

Omdat die 'dwaalleraars' hulle dikwels ook op die apostoliese tradisie beroep het, was daar 'n behoefte aan 'n instansie wat die 'waarheid' van die kerklike oorlewering kon waarborg en standaardiseer. Dit het gelei tot die ontwikkeling van die regeeramp en die primaat van die biskop van Rome. Die regerende biskop is gesien as 'n instelling van die apostels. Petrus, die rots op wie die kerk gebou is, was die eerste biskop van Rome. Volgens Rooms-Katolieke opvatting waarborg die ononderbroke opeenvolging van biskoppe die direkte band met die apostels. Dit is die waarborg dat die draer van die amp die charisma besit en daarom bevoeg is om die 'ware leer' te onderskei.

Die amp van die biskop het veral in groot sentra soos Rome, Alexandrië, Jerusalem, Konstantinopel en Antiochië gevestig geraak. Vir die gemeentes in die stede en streke was die plaaslike biskop die sigbare sentrum van die gemeente. Die biskopsetels was ook onderling met mekaar verbind.

In 250 n.C. was die kerk nog ʼn minderheid in die Romeinse Ryk. Die kerk het elemente van die wêreld waarin dit geleef het, geabsorbeer. Dit sluit in misties-sakramentele vroomheid, organisasie en dissipline (eienskappe van Romeinse bestuur), asook begrippe en denkwyses van die Hellenistiese filosofie. Laasgenoemde is veral benut in die formulering van teologiese uitsprake.

Christelike geloofsgemeenskappe rondom die Middellandse See het in daardie vroeë tyd nog nie tot vaste strukture gestol nie, maar het vloeibaar en aanpasbaar gebly. Die amp was nog nie 'geprofessionaliseer' nie. Die verkondiging van die evangelie is hoofsaaklik deur 'gewone' mense behartig, dikwels diakens. Volgens Hirsch (2006:59–60) het die institusionalisering van die kerk later momentum verkry deur die:

- noue band tussen kerk en staat
- hiërargiese ampstruktuur en die magsposisie van die pous
- konsilies en kanonieke reg
- kerk se invloed op die owerheid en beheer oor die regbank
- vestiging van Sondag as heilige dag
- verpligte kinderdoop as teken van inlywing in die kerk en die Christelike gemeenskap
- vestiging van die 'ortodoksie' as die algemene geloof wat almal onderskryf
- skerp skeiding tussen die ampte en lidmate van die kerk
- oprig van kloosterordes

- kerk se ongekende rykdom, soos gesien kon word aan die indrukwekkende kerkgeboue en katedrale.

Die getallegroei het bygedra tot die proses van institusionalisering. Uit klein groepies Christene wat in grotte, katakombes en by privaat huise (Viola & Barna 2008:9–15) bymekaar gekom het, het ’n invloedryke organisasie met geld, geboue, politieke invloed en mag ontwikkel. Die kerk het van ’n gemarginaliseerde minderheid tot ’n sentrale meerderheid ontwikkel.

Die nuwe status van die kerk na die Edik van Milaan het politieke en sosiale gevolge gehad. Dit het ’n politieke en kerklike magstryd ontketen. Die belangrikste kerklike sentra (Alexandrië, Antiochië, Konstantinopel, Jerusalem en Rome) en hulle biskoppe het oor sake soos leer en invloed gebots. Dit het gelei tot die ontwikkeling van selfstandige en eiesoortige strukture, ’n spesifieke identiteit en bepaalde kerklike praktyke. Kerklike vergaderings en konsilies wou duidelikheid oor die ‘suiwer leer’ verkry.

Institusionalisering word nie net gesien aan uiterlike strukture nie, maar ook aan die denkverskuiwing wat plaasgevind het. Die evangelie van Jesus Christus het sy *gebeure*-karakter verloor. Die evangelie is toenemend verstaan as ’n noukeurig geformuleerde sisteem van geloofsreëls (Bosch [1991]2006:194). Die ‘waarheid’ was nie meer ’n Persoon nie, maar abstrakte idees (Guder 2000:107).

Vanweë die groot getalle, die magsposisie in die Romeinse Ryk, gevestigde strukture, goeie organisasie en veranderende denksisteme het die kerk teen 400 n.C. ’n metamorfose ondergaan: van magteloos tot invloedryk, van ’n beweging wat die Leermeester Jesus volg tot ’n instituut met vaste strukture.

Kerk en staat

Die verhouding tussen kerk en staat is een van die belangrikste oorsake vir die institusionalisering van die kerk. Met die Edik van Milaan het 'n nuwe era in die geskiedenis van die kerk aangebreek, waarvan die verweefdheid van kerk en staat die hoofkenmerk was (Hirsch 2006:59). Die verbintenis tussen kerk en staat is geformaliseer toe keiser Konstantyn die Christelike geloof in 313 n.C. gewettig het en keiser Theodosius 1 dit in 380 n.C. tot staatsgodsdiens verklaar het. Onder 'n Christelike keiser het die Christelike geloof en die Christelike kerk deur die hele ryk versprei.

Dit is die tyd van die *corpus christianum.* Die liggaam van Christus omvat nie meer net die kerk nie, maar die totale Christelike samelewing onder heerskappy van die Christelike vors en die biskoppe van die kerk. Die Christelike godsdiens oefen 'n bepalende invloed uit op die vorming van die Westerse kultuur en beskawing (kyk Durant 1950).

Die *corpus christianum* duur 15 eeue sonder onderbreking voort. Deur die Middeleeue, Renaissance en Kerkhervorming behou die kerk invloed en mag, en word kultuurchristenheid verder uitgebou. Aan die begin van die sestiende eeu lyk die posisie van die kerk onaantasbaar. Die Rooms-Katolieke Kerk as instituut speel 'n beduidende rol in Wes-Europa.

Dit is in hierdie konteks dat Luther hom in 1517 teen die Roomse aflaathandel verset. Teologies gaan dit oor die vraag: Hoe vind ek, as sondaar, genade by God? Kerklik-institusioneel gaan dit egter om 'n ander vraag: Wat is die mag en die reg van die pous? Die Roomse Kerk het Luther se kritiek teen die aflaathandel nie in die eerste plek as 'n leerstellige kwessie beskou nie, maar as die aantasting van die mag van die pous, asook van sy reg om iets soos aflaatbriewe in te stel (Botha 1991:136–138). Die *kerk as instituut* was op die spel. Die gevestigde strukture en organisasie is

bedreig. Luther is geëkskommunikeer omdat hy die instituut met sy instellings en strukture bedreig het. Hierna kom die Kerkhervorming as ’n *beweging* op dreef. Duisende mense identifiseer met die waardes en leiers van die Kerkhervorming.

Die Reformasie, wat as ’n hervormingsbeweging begin het, het spoedig in institusionele strukture gestol. Die Lutherse, Calvinistiese en Anglikaanse kerke het (onder voortgaande invloed van die *corpus christianum*) as nasionale en volkskerke gevestig geraak. Hierdie kerke het teenoor die Rooms-Katolieke Kerk en mag van die pous stelling ingeneem. Nuwe strukture, ampte, belydenisskrifte en kerkordes is geskep.

Johannes Calvyn (1559:6) onderskei tussen die *sigbare* en *onsigbare* kerk (Inst.IV/1/2). Hy sien die onsigbare kerk as die gemeenskap van ‘ware uitverkorenes en gelowiges’. Net God ken en bepaal die omvang van die onsigbare kerk. Tegelykertyd is die sigbare, sondige, gebroke geïnstitusionaliseerde kerk heilsnoodsaaklik.

In die Calvinistiese kerkhervorming is die besondere band tussen kerk, volk en owerheid beklemtoon. Dit is in werklikheid ’n voortsetting van die *corpus christianum*. Volkskerke en staatskerke word gevestig. Vir Haitjema (1957:1137) is die organiese eenheid tussen kerk, volk en owerheid die kern van Calvyn se staatsbeskouing. Hiervolgens vorm die volk die liggaam, die owerheid die hoof en die kerk die hart van een lewende organisme. Calvyn het die hele bevolking van Genève as Christene en lidmate van die kerk beskou. Genève het bestaan uit een volk, een owerheid en een kerk. Die hele stad is in wyke verdeel. Ouderlinge moes in die wyke huisbesoek doen en toesien dat almal hulle in leer en lewe reg gedra. Almal moes hulle aan die burgerlike en kerklike regering onderwerp, want almal was tegelyk lidmate van die kerk én burgers van die staat. Op grond van sy verstaan van die verbond,

ontwikkel Calvyn die teokratiese visie van 'n *respublica christiana* (Pont 1986:32).

Dit word weerspieël in die belydenisskrif wat Guido de Brès in 1561 opgestel het, bekend as die Nederlandse Geloofsbelydenis (NGB). Dit kom ooreen met die Franse Geloofsbelydenis waarin Calvyn 'n groot aandeel gehad het. Die NGB is waarskynlik in 1563 deur 'n geheime sinode van die kerk as geloofsbelydenis aanvaar. Die Sinode van Antwerpen het dit in 1565 hersien en amptelik as belydenis aanvaar. Artikel 36 van die NGB lui (Bakhuizen van den Brink 1940:135):

> Credimus benignum illum Deum nostrum, ob generis humani depravationem, Reges, Princepes et Magistratus constituisse; ac velle, ut mundibus legibus et certa politia gubernetur ad confusionem hominum coërcedam utque omnia inter homines recto ordine gerantur.

Hiervolgens is die owerheid, deur God ingestel, nie net verantwoordelik vir die goeie orde onder die landsburgers nie, maar regeer ook ter wille van die kerk. Kerk, volk en owerheid word as organiese eenheid verstaan.

Hierdie Calvinistiese siening van kerk, volk en owerheid is deur Theodor Beza, Calvyn se opvolger in Genève, onderskryf. In sy *De iure magistratuum in subitos, et officio subitorum erga magistratus* (Beza [1574] 1956) bou hy die Calvinistiese staatsbeskouing uit. Hierdie dokument oefen oor die eeue 'n besondere invloed uit, onder andere in Nederland, asook met die opstel van die Amerikaanse Grondwet (kyk Murray 1962).

Teenoor beroemde regsgeleerdes soos Andrea Alciati by wie Calvyn in 1529 in Bourges studeer het (Cottret 2000:23), verwerp Calvyn en Beza die *ius majestatis.* Vir Beza bestaan 'n volk nie ter wille van 'n vors nie, maar die vors regeer ter wille van die volk (Beza [1574]1956:30). Hierin word die vroeë demokratiese denke, wat kenmerkend van die Calvinisme is, sigbaar. As voorbeeld gebruik hy die volk Israel, wat bestaan het lank voordat die

koningskap met die kroning van Saul ingestel is. Saul en Dawid se koningskap het berus op die wil van die volk. Die voorrang van die volk bo die owerheid word in die geskiedenis van verskeie volke aangetref, asook in die natuurreg en die werk van filosowe soos Aristoteles en Plato (Beza [1574]1956:31).

Volgens Beza is God die oorsprong van alle owerhede en magte (kyk Rom. 13). Dit was die owerheid se taak om kwaaddoeners in toom te hou en, indien nodig, te straf, en om wetsgehoorsame burgers en die kerk van Christus te beskerm (Beza [1574]1956:31). Daarom moet kerk en volk die owerheid as dienaar van God, respekteer. Die owerheid is volgens Beza aan God onderhorig. God roep die owerheid en God gee die wet. Die goddelike wet is in die Heilige Skrif vervat. Die primêre taak van die owerheid is dus nie om wette te maak nie, maar om die goddelike wet toe te pas. Die owerheid staan onder die wet en kan nooit bo die wet verhef wees nie (Beza [1574]1956:42). Dit is nie die owerheid en vorste wat die bron van die wet is nie, maar God self.

Die gesprek oor die verhouding tussen kerk, volk en owerheid het tussen 1600 en 1660 in Engeland 'n hoogtepunt bereik. Die groot aantal publikasies wat die lig gesien het, pleit in die algemeen vir '*godly rule, godly government, godly bishop, godly nation and godly parliament*' (kyk Lamont 1969).

Hieruit word duidelik dat die *corpus christianum* tydens die sestiende en sewentiende eeu in die Protestantse gebiede voortbestaan het en verder uitgebou is. Enkele doperse groepe het die gesag van die wêreldse owerhede verwerp en het probeer om 'suiwer' geloofsgemeenskappe te vestig. Die hervormers, daarenteen, het die opkomende nasionale state in Europa aan die hand van hulle teokratiese verstaan gestruktureer en uitgebou.

Die ideaal van een kerk, een volk, een owerheid (die kern van die *corpus christianum*) is nie net deur die Protestante nie, maar ook deur die Rooms-Katolieke Kerk en die owerhede nagestreef. In talle gebiede het dit 'n verbete magstryd tussen Roomse en Protestantse burgers en politieke leiers tot gevolg gehad. Die godsdiensoorloë wat in die eerste dekades van die sewentiende eeu gewoed het, het onbeskryflike lyding, armoede, hongersnood en die dood van miljoene mense in Wes-Europa veroorsaak (Pillay 1991:177). Die verwoesting, geweld en armoede het gelei tot die uittog van mense na die Nuwe Wêreld wat in dié tyd deur ontdekkingsreisigers toeganklik gemaak is.

Teen die agtergrond van voortslepende konflik, oorlog, selfhandhawing, die stryd om oorlewing en die invloed van die owerheid, is die institusionalisering van die kerk verder gekonsolideer. In tye van konflik en stryd word sterk strukture as 'n bate beskou.

Moderniteit en wetenskap

Die era van die Kerkhervorming was ook die tyd toe moderne denke ontwikkel het. Moderniteit het die institusionalisering van die kerk verder versterk. Sedert die sewentiende eeu het wetenskaplike en tegnologiese ontwikkelinge mense se lewens ingrypend verander. Met behulp van tegnologie het die lewe veiliger geword. Dit was nie meer God wat voorspoed gee nie, maar menslike kennis en vermoëns wat dit bewerkstellig.

Bosch ([1991]2006:3, 262–274) stel dit soos volg: '*The advance of science and technology and, with them, the worldwide process of secularization seem to have made faith in God redundant.*' In die moderne era het geloof grootliks oorbodig geword, en daarmee saam ook die kerk as geloofsgemeenskap. Die kerk en godsdiens word as irrasioneel (selfs belaglik) verwerp

(Dreyer 1951:12). Denkers soos Voltaire (1694–1778) en Diderot (1713–1784) maak ’n rasionele argument daarvoor uit dat die Christelike geloof innerlike teenstrydighede bevat en in opsigte onlogies is. Hierdie tendens word in later deur talle filosowe en akademici voortgesit.

Met die sekularisering[13] van die samelewing en groter geloofsvryheid in die negentiende en twintigste eeu, het die Christelike geloof onder druk gekom en het die kerk toenemend lidmate verloor (Bosch [1991]2006:3). Die Tweede Wêreldoorlog lui die finale doodsklok vir enige vorm van *corpus christianum.* Die Christelike gemeenskap het tot ’n einde gekom.

Die wyse waarop die kerk moderne denke gevolg het, het verdere institusionalisering in die hand gewerk. Probleme is op tipies modernistiese wyse opgelos, naamlik deur beheer, kontrole, begrotings, bestuur en strategiese beplanning. Dit het die institusionele aard van die kerk versterk (Niemandt 2007:39).

Organisasies wat die Christelike samelewing moes red en verdedig, is geskep. Hulle moes sorg vir die Christelike onderwys, sending, maatskaplike dienste, jeug, vroue, politiek, publikasies en vele meer. Dit het die institusionalisering en versuiling van kerk en samelewing verder in die hand gewerk (Heitink 2007:51).

Konvergente denksisteme

Die institusionalisering van die kerk word in die postmoderne era toenemend as ’n probleem gesien. Callahan (2002) skryf dit toe aan gelyktydige paradigmaskuiwe:

> This is not a post-Christendom time, as fortunate as that would be. We live in a megadigm time. I invented this term to describe the remarkable time in which we live. A megadigm is a time where there is a convergence of multiple paradigm shifts, interacting simultaneously with one another and therefore creating a new age, a markedly new time in the course of human history and human development. (bl. 2–4)

13. Vir die effek van sekularisasie op reformatoriese kerke in Suid-Afrika, sien Kruger (2014).

Niemandt (2007:10–23) beskryf die akkumulatiewe effek van konvergente denksisteme as die 'perfekte storm'. Hy onderskei drie denksisteme, postmoderniteit, postchristelikheid en globalisering wat konvergeer om die perfekte storm te veroorsaak. Kerke probeer hulle beskerm teen hierdie storm deur strukture te versterk, die kerk te isoleer en te 'beveilig' teen aanslae van buite. Hierdie aksies versterk institusionalisering. Die konvergensie van moderne en postmoderne denke in kerke het dikwels konflik, spanning en 'n magstryd tot gevolg. Die eie standpunt word ten alle koste gehandhaaf.

In Diagram 1 word die effek van die oorgang van moderne na postmoderne denke op kerke en gemeentes kortliks aangetoon:

DIAGRAM 1: Effek van die oorgang van modern na postmoderne denke op kerke en gemeentes.

Moderniteit	Postmoderniteit
Beheer Orde is belangrik en die kerkorde staan sentraal. Gemeentes word gekontroleer aan die hand van verslae. Sentrale beheer en bestuur word toegepas.	**Samewerking** Daar is ruimte vir eie inisiatief. Lidmate speel 'n beduidende rol en aanvaar verantwoordelikheid vir die gemeente. Gemeentes funksioneer in terme van die eie konteks.
Meganies Vertrou op wetenskap en masjinerie om die wêreld te verbeter. Die kerk ontwikkel programme en resepte vir kerkgroei.	**Organies** Fokus op ekosisteme en sien die samelewing as lewende en dinamies veranderende organisme. Die kerk word organies verstaan.
Analities en krities Alles word in kleiner eenhede verdeel met die doel om dit te verstaan en te beheer. Die Bybel en geloof word krities rasioneel benader. Daar is min ruimte vir die ervaring van geloof.	**Konteks** Klem op sisteemdenke en 'n holistiese benadering. Die Bybel word in die lig van die konteks geïnterpreteer en geloof word in terme van ervaring eerder as denke verstaan.

Diagram 1 gaan voort op die volgende bladsy →

DIAGRAM 1 (Gaan voort...): Effek van die oorgang van modern na postmoderne denke op kerke en gemeentes.

Moderniteit	Postmoderniteit
Objektief Met voldoende ondersoek kan die waarheid gevind word. Met so 'n benadering word die Bybel en geloof geobjektiveer. Dit dra by tot ongeloof en kerkverlating.	**Relasioneel** Intersubjektiwiteit en verskillende perspektiewe is waardevol. Waarheid is kollektief en kontekstueel. Geloof gaan oor nuwe verhoudings met God en ander.
Normaliteit Onsekerhede word uit die weg geruim. Alles is voorspelbaar. Deur wetenskap en tegnologie kan die toekoms beheer word.	**Chaos** Chaos is die reël eerder as die uitsondering. Onsekerheid is deel van die werklikheid. Dit hoef nie te bedreig nie, maar kan as 'n geleentheid gesien word.
Organisasie Goeie strukture, organisasie en korrekte prosedures waarborg sukses. Die instandhouding van strukture is 'n doel in sigself.	**Netwerk** Klem lê op netwerke, niehiërargiese strukture, leierskap en spanwerk. Min waarde word geheg aan hiërargie en belangrike mense.
Individualisme Menseregte en die vryheid van die individu is sentraal. Persoonlike geloof eerder as betrokkenheid by 'n gemeente, kry die klem.	**Gemeenskap** Besondere waarde word aan groepe en geloofsgemeenskappe geheg. Verantwoordelikheid teenoor ander en gemeenskapsprojekte kry die klem.
Polemiek Verkeerde sienings word uitgewys. Leer-suiwerheid word nagestreef. Verskille en diversiteit word nie geduld nie.	**Konvergensie** Integrasie en konvergensie word nagestreef. Daar is waardering vir ander se standpunte en diversiteit. Eenheid word in verskeidenheid gevind.
Verbruikersmentaliteit Die kerk moet voldoen aan mense se verbruikersbehoeftes. Godsdiens is 'n kommoditeit.	**Rentmeesters** Met die klem op rentmeesterskap en sosiale verantwoordelikheid, word materialisme van kerke gekritiseer.

Effek van kerklike institusionalisme

Callahan (2002:13) het 'n analise van 'n aantal gemeentes gedoen en die volgende kenmerke van die kerk as instituut (teenoor kerk as 'n beweging) geïdentifiseer (Diagram 2).

Die groot onderskeid wat tussen ampsdraers en lidmate getref word, is 'n verdere kenmerk van institusionele denke (Callahan 2002:16):

> In an institutional, organizational, bureaucratic church, much is made of the caste system between clergy and laypeople. Much is made of the distinctive character of ordination. There is a subtle, hierarchical tendency in an institutional church.

DIAGRAM 2: Kenmerke van die kerk as instituut (teenoor kerk as 'n beweging).

Movement	Institution
Relational	Functional
Informal	Formal
Relaxed	Systematic
Being	Doing
Spontaneous	Organised
Flexible	Bylaws
Loosely developed	Planned
Casual gatherings	Regular meetings
Love	Obligation
Encouraging	Correcting
Forgiving	Duty
Sharing	Loyalty
Hope	Memory
New life	Old ways
Present	Past
Forward	Back
Grace	Law
Possibilities	Policies
Yea-saying	Nay-saying

Kerke wat primêr as instituut funksioneer, het ’n minder rooskleurige toekomsvooruitsig (Callahan 2002:15–16). ’n Daling in lidmaatgetalle is dikwels ’n aanduiding dat ’n kerk groeikrag verloor het vanweë institusionalisering. Dit het Kuyper (1910:26–27) reeds honderd jaar gelede uitgewys.

Heitink (2007:21) noem dit *stagnasie*. Volgens hom is stagnasie een van die belangrikste oorsake van die agteruitgang van Westerse kerke, veral na die Tweede Wêreldoorlog. Soos met ’n stilstaande poel water is daar geen beweging of suurstof nie, en die dood tree mettertyd in. Daar word geen bydrae tot die ekologie gelewer nie en dit het geen nut vir die omgewing nie.

Stagnasie lei daartoe dat lidmaatgetalle daal, die jeug die kerk verlaat en die kerk nie die religiositeit van ’n postmoderne samelewing leer verstaan nie. Sommige meen dat die situasie onomkeerbaar en die kerk gedoem is om te sterf. Vir Heitink (2007:43) hou stagnasie direk verband met die institusionele aard van die kerk.

Institusionalisme word sigbaar waar daar ’n beheptheid met strukture is (Niemandt 2007:38–41). Dit kom na vore in mense se houding oor geboue, kerklike organisasie, die funksionering van die ampte, teologiese opleiding en denominasionele strukture.

Kerklike verskeidenheid

In die nadenke oor kerkwees, is dit nodig om op histories vergelykende wyse na te gaan hoe die kerk in verskillende tradisies gestalte aanneem. Diversiteit was nog altyd ’n positiewe eienskap van die Christelike geloof wat in alle denkbare kontekste gestalte kon aanneem. Verskillende kerklike tradisies kan van mekaar se benadering tot kerkwees leer.

Oscar Cullman (1986:14) maak met sy intreerede as rektor van die Universiteit van Basel in 1968 ’n saak uit vir die ‘vreedsame naasbestaan’

van die verskillende kerklike tradisies. Ware eenheid hang nie af van eenvormigheid of strukturele eenheid nie. Hy stem saam met die Rooms-Katolieke teoloog Yves Congar, dat vreedsame naasbestaan in die huidige tyd nie voldoende uitdrukking aan kerk-eenheid gee nie. Hy voorsien iets soos ’n ‘gemeenskap van kerke’ waar elke tradisie vry is om uitdrukking te gee aan die eie identiteit, spiritualiteit en struktuur. Vanuit hierdie benadering tot ekumene en die eenheid van die kerk word die verskillende kerklike tradisies se kerkbegrip vervolgens aan die orde gestel.

Ook vir Walter Brueggemann is dit ’n *beginsel* dat ’n spesifieke kerkbegrip of model van kerkwees nie verabsoluteer kan word nie. Omdat daar so ’n groot diversiteit bestaan, behoort die verskillende modelle van kerkwees beskryf te word en tradisies met mekaar in gesprek te tree sodat dit kan bydra tot groter insig oor kerkwees.

Brueggemann (1991) stel dit soos volg:

> There is no one single or normative model of church life. It is dangerous and distorting for the church to opt for an absolutist model that it insists upon in every circumstance. Moreover, we are more prone to engage in such reductionism if we do not keep alive a conversation concerning competing and conflicting models. Or, to put it positively, models of the church must not be dictated by cultural reality, but they must be voiced and practiced in ways that take careful account of the particular time and circumstance into which God’s people are called. Every model of the church must be critically contextual. Posing the question about models in this way at this time requires us to think about ‘Christ and culture’, to think about the place where God has put us and what is an appropriate modelling for our time and circumstance. (bl. 129)

Hans Küng (1976) formuleer dit soos volg:

> Every age has its own image of the Church, arising out of a particular historical situation; in every age a particular view of the Church is expressed by the Church in practice, and given conceptual form, post hoc or ante hoc, by theologians of the age ...

> the constant factor in the history of the Church and of its understanding of itself is only revealed in change; its identity exists only in constantly changing historical 'forms'. If we want to discover this original and permanent 'essence', given that it is something dynamic rather than something static and rigid, we must look at the constantly changing historical 'forms' of the Church. (bl. 4)

Die Suid-Afrikaanse teoloog, Conrad Wethmar (1997:418), beklemtoon dat 'no single manifestation of the church reflects its essence perfectly and exhaustively. This insight is reflected by the well-known reformed expression of *ecclesia reformata semper reformanda*'. Vervolgens word ekklesiologiese uitgangspunte uit verskillende kerklike tradisies kortliks bespreek.

Oos-Ortodokse ekklesiologie

Die eerste groot skeuring in die Christelike kerk in 1054 n.C. was nie net die gevolg van teologiese verskille nie, maar ook van die politieke magstryd tussen Rome in die weste en Konstantinopel in die ooste van die Heilige Romeinse Ryk. Formeel was die teologiese strydpunt die *filioque*-kwessie. Dit het egter om baie meer gegaan. Die Oos-Ortodokse Kerk en die Rooms-Katolieke Kerk het daarna los van mekaar begin funksioneer.

Die Ortodokse Kerk is die erfgenaam van 'n ryk tradisie wat, so meen hulle, teruggryp na die apostels en vroeë kerkvaders. Die tradisie moet onveranderd en suiwer aan die volgende geslagte deurgegee word. So 'n benadering tot kerkwees kan beskryf word deur 'n term uit die tradisie *paradosis* wat vertaal kan word met 'wat oorgelewer word'. Oorlewering vind plaas deur die Skrif, besluite van die konsilies, die kerkvaders en die liturgie (Frank 1991:98; George 2010:155). Kerkwees gaan oor die voortsetting en deurgee van hierdie oorlewering. Die huidige geslag leer by die vorige geslag wat dit beteken om gelowig en kerk te wees. Ortodokse ekklesiologie bou op die insigte van die vroeë kerkvaders.

In die Ortodokse tradisie word die kerk veral pneumatologies begrond, met die fokus op die werking van die Heilige Gees. In die Westerse kerk (Rooms-Katolieke Kerk en Protestantse kerke) word die kerk veral vanuit die Christologie begrond (Kärkkäinen 2002:17). Hierdie klemverskil het bepaalde implikasies vir kerkbegrip en kerkwees.

Ignatius van Antiochië, wat in 115 n.C. as martelaar gesterf het, het die kerk christologies begrond. Aan die einde van dieselfde eeu het Irenaeus dit aan in die werking van die Heilige Gees begrond. Deur die eeue het hierdie twee gedagterigtings bly voortleef. In die een-en-twintigste eeu is die onderskeid steeds nie net sigbaar in die Ortodokse Kerk (Heilige Gees) en Rooms-Katolieke Kerk (Christus) nie, maar ook tussen reformatoriese (Christus) en pinksterkerke (Heilige Gees).

ʼn Mistieke ervaring van God se teenwoordigheid in die kerk en erediens is kenmerk van die Ortodokse tradisie. Die hoogtepunt hiervan is die lewe na die dood. Dan is die gelowige en God één. In die lewe op aarde streef gelowiges na eenheid met God en dat die beeld van God toenemend in hulle lewe en in die lewe van die kerk sigbaar sal word. Die proses van 'toenemende deïfikasie' (*theosis*) is sentraal tot die Ortodokse ekklesiologie (Kärkkäinen 2002:20). Die sterk trinitariese inslag van die Ortodokse teologie voorkom ʼn eensydige beklemtoning van die pneumatologie (Tsirpanlis 1991:85). Dit was veral John Zizioulas wat die balans tussen die Christologiese en pneumatologiese grondslag van die kerk wou herstel (Zizioulas 1985:124–126). Hy onderskei tussen '*the church instituted by Christ and constituted by the Spirit*' (Zizioulas 1985:132–136; Kärkkäinen 2002:99).

Daarteenoor is die kerke in die weste, waarskynlik onder invloed van die Romeinse regspraak, ingestel op die juridiese proses van sonde en vryspraak op grond van Jesus Christus se kruisdood. Daarom het die

Rooms-Katolieke Kerk ’n uitgebreide bieg- en boetepraktyk. Die kern van Calvinistiese spiritualiteit kan gevind word in Sondag 1 van die Heidelbergse Kategismus: ‘Hoeveel dinge moet jy weet om getroos te lewe en te sterwe? Drie dinge: Hoe groot my sonde is, hoe ek daarvan verlos kan word en hoe ek God daarvoor dankbaar sal wees.’

Volgens Kondothra George (2010:155) kry ekklesiologie betreklik min aandag in die Ortodokse tradisie. Dit beteken nie dat die kerk onbelangrik is nie. Inteendeel, kerkwees is onderliggend aan alle Ortodokse teologie. Kerk word egter nie gesien as iets waaroor teologies of wetenskaplik nagedink behoort te word nie, maar as iets wat ervaar en beleef word (Kärkkäinen 2002:19). Waarheid word gevind in God se teenwoordigheid wat ervaar word in en deur die oorgelewerde liturgiese gebruike.

Ortodokse liturgiese tekste is deurspek met poëtiese beeldspraak wat direk of indirek uit die Bybel kom. Die kerk word gepersonifieer as ’n ‘moeder’ wat ‘haar’ kinders versorg. Dikwels funksioneer Maria, die moeder van Jesus, as simbool van die kerk. In die Ortodokse ikonografie wat die uitstorting van die Heilige Gees op Pinkster uitbeeld, staan Maria in die middelpunt, omring deur die apostels (George 2010:157). Die kerk as moeder wat lewe skenk aan die gelowiges is ook ingebed in die liturgie van die Ortodokse kerk. Ander beelde en metafore wat sterk figureer, is die kerk as liggaam van Christus en die kerk as die tempel van die Heilige Gees. Al hierdie metafore dui op ’n organiese verstaan van kerkwees, met ander woorde ’n kerkbegrip wat verder kyk as die institusionele, en die lewende en dinamiese organisme raaksien.

In die Ortodokse ekklesiologie word die kerk verder beskou as ’n ikoon van die Drie-eenheid (Kallistos 1993:240). Dit verbeeld die beginsel van ‘eenheid in diversiteit’. Die kerklike praktyk wat hieruit voortvloei, is dat

verskillende Ortodokse kerke (byvoorbeeld Grieks-Ortodoks, Russies-Ortodoks, Bulgaars-Ortodoks) onafhanklik en tog as een kan bestaan. Plaaslike gemeentes bestaan onafhanklik van mekaar, maar vorm tog een kerk (Kärkkäinen 2002:20).

In die Ortodokse ekklesiologie word die kerk, as volk van God, sigbaar waar die volk vergader om aan die Eucharistie (Nagmaal) deel te neem. Daar word die mens deur die Gees met Christus een. In die eenwording met Christus deur die Gees konstitueer die kerk.

Zizioulas (1985:124–125; sien Kärkkäinen 2002:93) verwoord Ortodokse ekklesiologie en kerkbegrip deur gebruik te maak van die begrip *koinonia*. Dit beteken, onder andere, dat elke lid van die kerk die beeld van God vertoon. Die bestaanswyse wat daaruit gevolg, is: God in gemeenskap met gelowiges en gelowiges in gemeenskap met mekaar. Om as beeld van God te leef, is nie 'n individualistiese saak nie, maar vind in gemeenskap plaas. Hierdie wesenseenheid en gemeenskap begrond Zizioulas in die *koinonia* van God as Drie-eenheid. God bestaan self in gemeenskap en die *koinonia* van die kerk is ten diepste daarin gefundeer.

Die *koinonia* tussen God en mens word sigbaar in die Eucharistie. In die gemeenskaplike brood en beker by die Nagmaal word die eenheid tussen Christus en die kerk sigbaar. Vir die Ortodokse kerke is die sakrament die konstituerende element van die kerk: '*The church is in the Eucharist and through the Eucharist*' (Kärkkäinen 2002:96). 'Die kerk' *is* die gemeenskap van die gelowiges wat om die Nagmaaltafel vergader.

Rooms-Katolieke ekklesiologie

Die Rooms-Katolieke Kerk is die grootste Christelike groepering in die wêreld en bykans die helfte van alle Christene is lede daarvan. Die Roomse

tradisie kan teruggevoer word na die vroeë kerk. Cyprianus (†258) het reeds in sy *De ecclesiae catholicae unitate* 'n uitgebreide ekklesiologie opgeteken.

Sedert die Konsilie van Trente (1545–1563) is drie basiese beginsels van die Rooms-Katolieke kerkbegrip geformuleer, naamlik, (1) Jesus Christus het die kerk gestig; (2) Hy het Petrus as hoof van die kerk aangestel en (3) buite die Rooms-Katolieke Kerk is daar geen saligheid nie (Lennan 2010:235). Hierdie beginsels berus op Bybelse teksgedeeltes en is gehandhaaf tot en met Vaticanum II.

Die Rooms-Katolieke teoloog, Adams Möhler, het reeds in 1825 'n pneumatologiese begronding van die kerk voorgestel (kyk Kärkkäinen 2002:27). Vir hom is die Heilige Gees die begin en voleinder van die kerk. Onder druk van ander teoloë het hy toenemend begin klem lê op die kerk as voortgesette inkarnasie van Christus. Die Christologiese benadering tot kerkwees het die pneumatologiese begronding verdring en bygedra tot die institusionele begronding van die kerk met Vaticanum I (Congar 1997:154). Eers in die twintigste eeu het die pneumatologiese begronding van die kerk weer begin veld wen. Teoloë soos Jean Rigal en Antonio Rosmini het vroeg in die negentiende eeu die Rooms-Katolieke Kerk beskryf as '*oppressive, dogmatic, pyramidal, lifeless and remote from modern realities*' (Kärkkäinen 2002:26).

In besluite van Vaticanum I (1869–1870) kan 'n institusionele opvatting van kerk herken word. Op grond van Bybeltekste (bv. 1 Kor. 12; Ef. 4; Matt. 18) word bevestig dat Jesus die kerk gestig en 'n hiërargie met 'n enkelvoudige regeerder (die pous) ingestel het. Daarvolgens is Jesus Christus ook die grondlegger van die kerklike reg en dissipline. Dit impliseer dat die kerk as instituut by Christus begin het (kyk Denzinger & Rahner 1957:501–502). Vaticanum I begrond nie net die Rooms-Katolieke

Kerk hiërargies en institusioneel nie, maar beklemtoon ook die onfeilbaarheid van die pous (Kärkkäinen 2002:26).

In reaksie op die moderne denke van die tyd is hierdie standpunte verder uitgewerk in die pouslike ensikliek van 1897 (*Divinum illud munus*) waarin pous Leo XIII verklaar dat Christus die hoof en die Heilige Gees die siel van die kerk is (Kärkkäinen 2002:27). Volgens die ensikliek is die kerklike strukture van Goddelike oorsprong en daarom absoluut. Enige pogings tot vernuwing is teengestaan en die kerklike instituutis verder uitgebou en versterk.

ʼn Poging om anders oor kerk te praat, is die 1943-publikasie *Mystici Corporis*. Dit fokus op die kerk as mistieke liggaam van Christus. Pous Pius XII verklaar egter steeds dat die Rooms-Katolieke Kerk as instituut en die kerk van Christus identies is (kyk Denzinger & Rahner 1957:679; Bakhuizen van den Brink 1979:30).

Vaticanum II bring ʼn keerpunt in die geskiedenis van die Rooms-Katolieke Kerk. Reeds met die opening van die konsilie het pous Johannes XIII aangekondig dat die ekklesiologie indringend aandag sou kry (kyk Lennan 2010:237). Vaticanum II het nuwe ekklesiologiese kontoere getrek. Dit is in een van die belangrikste dokumente van die twintigste eeu, *Lumen gentium*, verwoord (kyk Flannery 1980:350). Die dokument is ʼn waterskeiding in die Rooms-Katolieke Kerk se verstaan van kerkwees en probeer wegbeweeg van ʼn oordrewe institusionele verstaan van kerk (Kärkkäinen 2002:28).

Die belangrikste denkskuif wat gekom het met *Lumen gentium*, is dat die ou *societas perfecta* gebou op ʼn hiërargiese en institusionele kerkbegrip, vervang is met ʼn kerkbegrip wat die kerk as ‘die volk van God’ verstaan. Dit is ʼn meer dinamiese en organiese kerkbegrip (Kärkkäinen 2002:28). Die volk van God is ʼn pelgrimsvolk op reis na die hemelse Jerusalem. Deur ‘volk van God’ as grondmetafoor te benut, slaag Vaticanum II

daarin om die streng skeiding tussen ampsdraer en leek te oorbrug, die kerk meer inklusief te verstaan en groter ruimte aan lidmate te gee. Dit verklaar selfs dat alle Christene deel het aan die profetiese amp van Christus.

Lumen gentium weerspieël ook 'n sakramentele verstaan van kerk. Die kerk is die sakrament en teken van die eenheid tussen Christus en die gelowiges. Die sakramente speel 'n besondere rol in sowel die Roomse teologie as ekklesiologie. Die doop is die handeling van God waarin die kerk konkreet gestalte vind. Elke gedoopte word sigbaar deel van die kerk. Die sakrament van die eucharistie maak die volk van God telkens weer sigbaar. Die kerk is deel van die geheimenisvolle selfopenbaring van God.

Lumen gentium identifiseer lewegewende kragte wat werksaam is in die kerk. Daarvan is die werking van die Heilige Gees die belangrikste (Lennan 2010:237). Vernuwing gebeur deur die vernuwende krag van die Heilige Gees. Die hervorming van die kerk *ad intra* en *ad extra* was ook op die agenda. Daar is nuut besin oor die verhouding van die Rooms-Katolieke Kerk met lidmate van ander kerke, asook die kerk se roeping ten opsigte van sending.

Die Rooms-Katolieke Kerk het met Vaticanum II 'n merkwaardige denkskuif gemaak met betrekking tot ekklesiologie, kerkbegrip en kerkwees. Dit het 'n nuwe entoesiasme, groei en beter kerklike meelewing tot gevolg gehad. Hans Küng skryf in 1967 in die voorwoord tot sy monumentale ekklesiologie, *Die Kirche*, oor die 'nuwe lewe' na Vaticanum II. Hy stel dit soos volg (Küng 1976):

> Whatever the disappointment we might feel in retrospect, Vatican II undoubtedly achieved a powerful breakthrough in terms of freedom, openness and flexibility on behalf of the Catholic Church. Catholics and non-Catholics alike, indeed the world as a whole, were happily surprised at this unsuspected evidence of a new

> lease of life so abruptly breaking through after centuries of reserve and isolationism. (bl. ix)

Nie almal het egter in die vreugde gedeel nie (Küng 1976:x-xi). Ernstige bedenkinge is deur sommige uitgespreek. Die vraag was: op watter grondslag moet die transformasie van die kerk berus? Küng beklemtoon dat kerklike transformasie nie eietydse tendense of 'n geïdealiseerde verlede as norm kan gebruik nie, maar slegs die evangelie van Jesus Christus:

> The Gospel of Jesus Christ is its criterion, the gospel which Christ proclaimed and to which the Church of the apostles witnessed ... Vatican II led the Church to a renewed consciousness of the Gospel of Jesus Christ.

Die herlewing en transformasie wat sedert Vaticanum II in die Rooms-Katolieke Kerk plaasgevind het, het gelei tot beter erediensbywoning (kyk die statistiek in die Hoofstuk 4) en groei op verskillende terreine. Die optrede van die huidige pous (Franciscus) staan ook in die teken van transformasie en die herwin van kerklike integriteit. Voorbeelde hiervan is dat hy kerklike ampsdraers wat uitspattig leef en geld verkwis, afgedank en leiersfigure in die Italiaanse Mafia geëkskommunikeer het.

Met Vaticanum II het iets soortgelyk aan die kerkhervorming in die sestiende eeu, gebeur. Die transformasie was die gevolg van 'n nuwe teologie beoefening. Nuwe teologiese insigte het tot 'n nuwe kerkbegrip en 'n nuwe manier van kerkwees gelei. Kerkhervorming is nie moontlik sonder 'n hervorming van die teologie nie. Betekenisvolle verandering is net moontlik wanneer daar 'n vernuwing van denke plaasvind.

Lutherse ekklesiologie

Hervorming en vernuwing het nie die versplintering en skeuring wat toenemend op kerklike terrein sigbaar word, ten doel nie. Kerklike

vernuwing en hervorming was nie vir die hervormers ’n vrypas om oor te gaan tot kerkskeuring nie (Barth 2009:382). Luther wou nie ’n nuwe kerk stig nie. Sy teologiese werk en kritiek teen kerklike wanpraktyke het egter wel uiteindelik gelei tot die vorming van reformatoriese kerke.

Luther se ekklesiologie ontwikkel vanaf reaksionêre kritiek tot ’n teologiese refleksie oor kerkwees (Barth 2009:385). Teen hierdie agtergrond het Luther verkies om nie van *Kirche* (as die kerklike instituut) te praat nie, maar eerder van *Gemeinde* (as ’n lewende geloofsgemeenskap) of *Volk Gottes.* Die ware kerk is nie identies aan die sigbare kerk nie. Inteendeel, die wyse waarop ‘die kerk’ sigbaar gestalte aanneem, kan ook die evangelie en die waarheid verduister. Die ware kerk is daar waar die evangelie in geloof en waarheid verkondig en gehoor word.

Kerkwees vind konkreet gestalte in die gemeente, daar waar die Woord suiwer verkondig word en die sakramente volgens die instelling van Christus bedien word. Dit het in die reformatoriese tradisie bekend geword as die *notae ecclesiae* en is in die belydenisskrifte opgeneem as die merktekens van die ware kerk. Die ware kerk se voortgang word dus nie deur die apostoliese en pouslike opeenvolging (soos in die Rooms-Katolieke Kerk) gewaarborg nie, maar deur getroue en suiwer verkondiging van die Woord. So word die kerk *creatura Verbi,* ’n skepping van die Woord. In sy *Groot Kategismus* verbind Luther die Woord met die werking van die Heilige Gees. Dat die Woord en Gees onlosmaaklik verbonde is, is die klassieke reformatoriese standpunt. Die kerk word die ruimte waar Woord en Gees in interaksie met mekaar geloof skep. Dit is wat kerk konstitueer (Kärkkäinen 2002:45). Die wese van die een, heilige en algemene kerk word nie in kerklike strukture of die instituut gevind nie, maar in die Woordgebeure (Barth 2009:385). Waar die Woord is, daar is die kerk.

So kry die kerk 'n dinamiese gebeurekarakter en deurbreek Luther kerklike institusionalisme.

Die kerk bly die moeder van die gelowiges. Vir Luther word die sondaar, wat deur die Heilige Gees gelei word tot geloof en bekering, ook deur die Gees in die kerk ingelyf. *Wer Christus finden soll, der muss die Kirche zuerst finden* (WA 10/1/1; sien Barth 2009:387). Luther bevestig dat daar buite die kerk geen waarheid of saligheid te vind is nie, maar kwalifiseer Cyprianus se spreuk *extra ecclesiam nulla salus* met *extra predicationem Evangelii nulla salus.* As dit die suiwer verkondiging is wat lei tot geloof, bekering en verlossing, is dit vanselfsprekend dat die kerk, as verkondiger van die evangelie, noodsaaklik is vir die heil van mense.

Luther se kerkbegrip is wesenlik beïnvloed deur sy verlossingsleer. Die gelowige mens is *simul iustus et peccator,* tegelyk regverdig en sondaar. Daardeur word enige poging tot menslike volmaaktheid by die wortel afgesny. Die kerk kan nooit (soos in die denke van die Anabaptiste) 'n volmaakte gemeenskap wees nie, omdat mense sondaars bly. Luther het die kerk nie as 'n *societas perfecta* buite die mens om verstaan nie, maar as 'n gemeenskap van gelowiges (Kärkkäinen 2002:39).

Die waarde van die besondere ampte lê vir Luther in die openbare godsdiensoefening. Die geordende ampsdraer gaan in die erediens voor. Daarnaas beklemtoon hy die *algemene priesterskap van die gelowige* (Kärkkäinen 2002:42). Deur die doop word gelowiges met Christus een en deel in die amp van priester, profeet en koning. Soos Christus tot Priester, Profeet en Koning gesalf is, word gelowiges ook gesalf en toegerus om in diens van God te staan. Daarom word hulle 'Christen' genoem – nie net as aanduiding dat hulle volgelinge van Jesus Christus is nie, maar ook dat hulle 'gesalfdes' is.

Vanweë die groeiende invloed van ortodoksie en klerikalisme is algemene priesterskap van die gelowiges in die sewentiende eeu weer op die agtergrond geskuif (Barth 2009:414). Die effek daarvan is steeds sigbaar waar lidmate onbetrokke wag om bedien te word deur geordende ampsdraers.

Gelowiges behoort in die alledaagse lewe 'Christus' te wees vir hulle medemens (Kärkkäinen 2002:48) en as 'Christus-mens' in die wêreld te leef. Christus-mense leef, onder die heerskappy van die Woord, as geregverdigde sondaars in die teenwoordigheid van God (*coram Deo*). Christene leef ook in die teenwoordigheid van mense (*coram hominibus*) as vader, moeder, seun, dogter, as vors, regter, priester of dienaar. Christene het 'n dubbele roeping: deur die evangelie geroep tot geloof en geroep om hulle taak in die wêreld uit te voer. Beide is 'n roeping van God.

In die twintigste eeu het die Lutherse teoloog Wolfhart Pannenberg 'n besondere bydrae gelewer met 'n ekklesiologie wat fokus op die koninkryk van God. Hy beklemtoon die rol van die kerk in die samelewing. Die kerk word 'n messiaanse gemeenskap, 'n gemeenskap van die heiliges, *koinonia* en liggaam van Christus (Kärkkäinen 2002:119).

Pannenberg se ekklesiologie bou op 'n dialogiese verhouding tussen God die Seun en God die Heilige Gees (Kärkkäinen 2002:121). Die Seun en die Gees woon in die kerk om die kerk as liggaam van Christus (Christologie) en as gemeenskap van gelowiges op te bou.

'n Kenmerk van Pannenberg se ekklesiologie is sy holistiese en omvattende benadering: skepping, die redding in Christus, die kerk en eindtyd (*eschaton*) is alles deel van God se handelinge. Die Heilige Gees wat uitgestort is op die kerk, is 'n teken van die eindtyd wat die redding van die mens ten doel het (Pannenberg 1970:13–31).

Calvinistiese ekklesiologie

Calvyn se ekklesiologie, wat steeds relevant is vir vandag, is in Deel IV van die 1559-uitgawe van die *Instititutio Christianae religionis.* Calvyn beklemtoon die onbreekbare, wedersydse verhouding tussen Woord en Gees. Waar God deur die Woord en Gees aan die werk is, *gebeur* die kerk (Van't Spijker 1990b:158).

Calvyn was 'n teoloog wat hom deur die Woord laat lei het. Daarom praat hy oor kerk in die taal van die Skrif. Hoewel hy soms daarvan beskuldig word, was sy benadering nie fundamentalisties of biblisisties nie. Hy het rekening gehou met die kerklike praktyk en die konteks (Van't Spijker 1990c:144). Daarvan getuig sy herstrukturering van die kerk in Genève, sy kerkordes en briefwisseling met talle gemeentes in Europa en Engeland.

Dat die intrinsieke verbondenheid tussen Woord en Gees vir Calvyn sentraal staan (kyk D'Assonville 2010:136), kan gesien word in sy antwoord aan Sadoleto (Calvin 1539:8):

> For seeing how dangerous it would be to boast of the Spirit without the Word, he declared that the Church is indeed governed by the Holy Spirit, but in order that that government might not be vague and unstable, He annexed it to the Word.

Met sy klem op die verband tussen Woord en Gees, kritiseer Calvyn die verband wat die Roomse Kerk lê tussen Woord en kerk en die Anabaptiste se klem op die verband tussen die Gees en Geesvervulde mense, wat impliseer dat God se wil buite die Woord om geopenbaar word. Die Gees openbaar nie 'n nuwe *doctrina* aan gelowiges nie, maar lei gelowiges om te onderskei wat God in die Woord sê en van hulle verwag.

Teen hierdie agtergrond moet Calvyn se ampsbegrip verstaan word. In sy *Les ordonnances ecclésiastiques* (Pont 1981:23–47) word die amp van

'herder en leraar' getipeer as een waarin die Woord 'n sentrale plek inneem. Die roeping van die gemeentelike pastor is om die Woord te bestudeer sodat dit suiwer verkondig kan word. Lidmate moet vermaan word om in gehoorsaamheid aan God te leef. Die kerk leef onder die heerskappy van Christus, wat deur die Woord en Gees die kerk regeer tot eer van God.

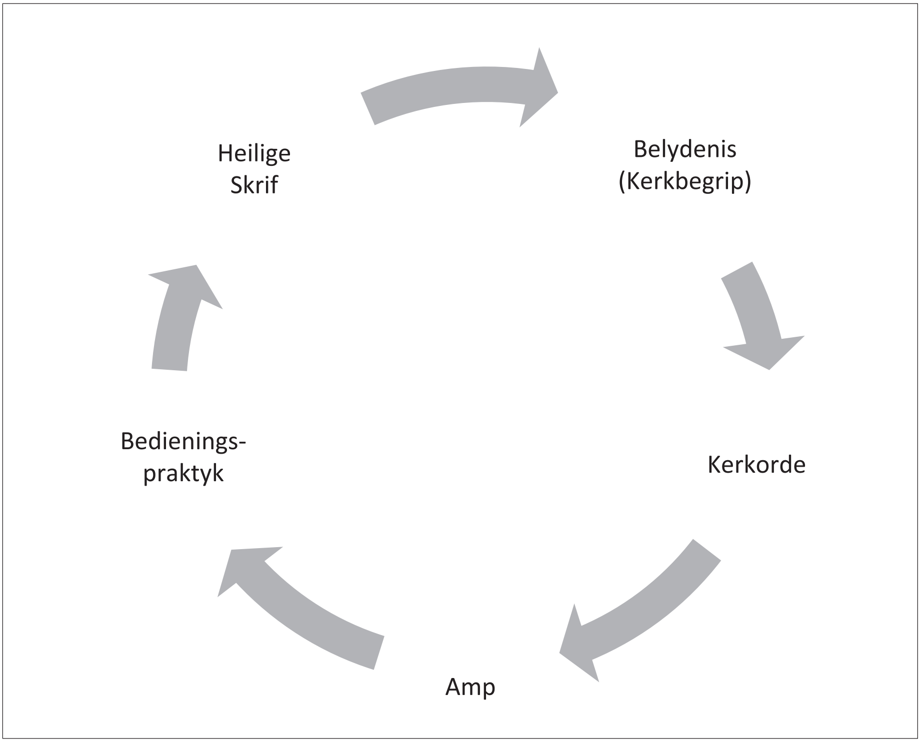
Vir Calvyn was dit vanselfsprekend dat Jesus Christus die kerk regeer. In die hersiene uitgawe van die *Les ordonnances ecclésiastiques* wat in 1561 in Genève van krag geword het, stel hy dat Christus die kerk deur die Woord regeer, deur die verkondiging van die evangelie (kyk Pont 1981):

> God is die outeur van die prediking, deur die Heilige Gees ... Die sigbare kerk is daar waar mense één God en Christus bely ... Waar die Woord gehoorsaam word ... waar gelowiges in liefde en in eensgesindheid om die nagmaal vergader. (bl. 23)

Na aanleiding van Augustinus sê hy verder (Calvin 1559:629): 'Daar is baie skape buite die kerk, en baie wolwe binne die kerk' (IV/1/8; vert. WAD).

Volgens Adriaan Pont (1995:771) het Calvyn se kerkbegrip nie in 'n geslote sisteem gestol nie omdat hy die onderskeid én verbintenis tussen die 'kerk van die geloof' en die 'kerk in sy sigbare vorm' behou het. Calvyn het daarin geslaag om Skrif, belydenis, kerkorde en kerklike praktyk te integreer, soos voorgestel in Figuur 2.

Calvyn het groot agting gehad vir God se *orde.* Hy sien dit in die natuur. Hy sien die kerk as deel van God se herskepping, die ordening van die wêreld na die sondeval (Milner 1970:9). Met sy verstaan van God se orde en sy agtergrond as regsgeleerde het hy 'n hoë premie op kerklike dissipline en orde geplaas. Die kerkorde wat hy vir die Geneefse kerk opgestel het, was die resultaat van sy respek vir orde.



FIGUUR 2: Skrif, belydenis, kerkorde en kerklike praktyk te integreer.

Die Calvinistiese kerkbegrip het bekend geword as 'n *presbiteriaal sinodale kerkbegrip* (Van't Spijker 1990a:326–328). Van Wyk (1991:11) beklemtoon dat so 'n kerkbegrip nie die kerk per se as instituut verstaan nie. Dit beteken ook nie dat kerkwees in strukture stol nie. Die presbiteriaal sinodale stelsel word verskillend toegepas. In Hongarye is die biskop byvoorbeeld steeds deel van die presbiteriaal sinodale kerkregering. Ook die verhouding tussen die plaaslike en algemene kerk word verskillend verstaan en toegepas deur Calvinistiese kerke.

Omdat die kerk deur die Gees rondom Woord en sakrament gekonstitueer word, is die plaaslike gemeente as *ecclesia completa,*

volledig kerk. Die kerk word direk deur die Woord en Gees en indirek deur die ampte en die vergaderings van die ampte regeer (Van't Spijker 1990a:329). Die plaaslike gemeente is die gemeenskap van die heiliges wat in die erediens versamel. Daar is die Gees van God self teenwoordig. Binne die ruimte van die plaaslike gemeente vind onderlinge sorg plaas en word dissipline toegepas. Die 'plaaslike gemeente' neem in Calvinistiese ekklesiologie 'n sentrale plek in. Dit lei tot Calvyn se eiesoortige verstaan van kerk en kerkwees en sy klem op die opbou van die plaaslike gemeente deur die verkondiging en dissipline (Van't Spijker 1990a:330).

Die selfstandigheid van die plaaslike gemeente het egter ook 'n donker kant. Dit het in verskillende lande (Frankryk, Hongarye, Nederland, Pole, Engeland, Skotland, die VSA en Suid-Afrika) gelei tot die fragmentasie en versplintering van reformatoriese kerke wat hulle wortels in die Switserse reformasie het. Isolasie, kerkskeuring, afskeidings en ongesonde deelname aan politiek het voorgekom in reformatoriese kerke, wat dikwels maar min ooreenkoms met Calvyn se kerkbegrip, ekklesiologie en verstaan van kerkwees vertoon het.

Wanneer Calvyn oor die kerk praat, gebruik hy dikwels die woord *'organisme'*. Veral in sy kommentare praat hy van die kerk as 'n lewende organisme wat gebore word, groei en ontwikkel van 'n kinderfase tot volle volwassenheid (kyk Milner 1970:7). Calvyn praat oor die kerk in taal soos geboorte en wedergeboorte, 'n liggaam wat groei tot volwassenheid. Die kerk is en bly die lewende liggaam van Christus.

Die kerk as organisme het vir Calvyn ook 'n ander inhoud en betekenis. Hy sien naamlik ook 'n organiese eenheid tussen kerk, volk en owerheid. Calvyn beskou dit as 'n roeping om hervormend op die omringende kultuurwêreld in te werk. Hieruit spruit die gedagte dat die kerk nie *van*

die wêreld is nie, maar met die kragtige Woord van God *in* die wêreld werk. Haitjema (1957) formuleer dit soos volg:

> Josef Bohatec stelt in zijn grote werk *Calvins Lehre von Staat und Kirche* ergens (S.701 ff.) voor, om in plaats van 'innerweltliche Askese' van 'organische Askese' te spreken. Hij komt daartoe, doordat hij de beeldspraak van het organisme (hoofd en leden, ziel en lichaam) zo fundamenteel acht voor Calvijns opvattingen over kerk en staatsrecht, sociaal en economisch leven. (bl. 1137)

Dit hou ook verband met Calvyn se teokratiese denke en die ontwikkeling van die vroeë demokrasie in die sestiende eeu. 'n Goeie regering sorg daarvoor dat beide tafels van God se wet (die Tien Gebooie) in die gemeenskap toegepas en gehoorsaam word. God verleen aan die owerheid die swaardmag om dié wat teen die wet van God oortree, te straf (Inst. IV/20/10). Dit is dus die wet van God wat die grondslag vorm van die owerheid se wetgewing. In hierdie sin is dit 'n teokrasie. Onderliggend is die beginsel dat die owerheid nie bo die wet verhef is nie, maar aan die wet onderworpe is. God is die hoogste gesag en bron van die wet. Daarom is die owerheid aan die wet onderworpe (Bauer 1965:267–269).

In die loop van die sestiende eeu was verskeie Switserse stede soos Zürich, Genève, Strasbourg en Bern in 'n stryd om politieke vryheid en selfbeskikking gewikkel. Die hervorming van die kerk in Switserland was van die begin af nou verweef met politieke hervorming. Switserse kerke het onafhanklik van mekaar gefunksioneer, maar het 'n noue band met die owerhede gehandhaaf. Veral onder invloed van Zwingli en Bullinger in Zürich is die '*durchchristetete Stadt*' (kyk Van't Spijker 1990a:336) belangrik geag. Die Christelike stad en Christelike kerk was in baie gevalle identies. Calvyn het egter fundamenteel van Zwingli en Bullinger verskil oor die reg van die owerheid om in kerklike sake, veral kerklike tug, inspraak te verkry (Van der Borght 2010:190).

A.A. van Ruler (1958:3) was positief oor die verband tussen kerk, volk en owerheid. Vir hom was ’n volkskerk die vanselfsprekende uitvloeisel van die Westers-Latynse Christendom. Op grond hiervan sien hy die Nederlands Hervormde Kerk as volkskerk. Van Ruler se teokraties volkskerklike ideaal, in navolging van Hoedemaker was dat die kerk elke deel van die gemeenskap met die evangelie sou bereik. Die lig van die evangelie moet op die opvoeding, onderwys, gesinslewe, regeringsinstellings en die openbare lewe val. Van Ruler beklemtoon dat die kerk nie te vreemd aan die wêreld moet wees nie.

Die verband tussen kerk, volk en owerheid in Van Ruler se denke kom duidelik na vore in sy *Religie en politiek* (Van Ruler 1945). Hy neem teenoor Barth standpunt in. Die verhouding tussen kerk en samelewing behoort beperk te wees tot die kerk se getuienis en dit is ’n krities-profetiese stem (Van Ruler 1945:106). Van Ruler (1945) stel dit so:

> De burgerlijkheid der kerk is van theologisch belang. Een staat kan christelijk zijn ... Kerkelijke en burgerlijke overheid houden tezamen het volksleven in de heilige orde ... Onder het gezichtpunt van de tucht zou men zelfs zoo ver kunnen gaan en zeggen: niet de staat is er terwille van de kerk, maar de kerk is er terwille van den staat. (bl. 108)

Teen die gereformeerde verband tussen kerk en owerheid was daar heelwat kritiek. Vir J.C. Hoekendijk (1964:13–35) was die tyd van die *corpus christianum* en volkskerk finaal verby. ’n Volkskerk het ’n anachronisme geword. Dit dien nie meer die werk van die kerk nie en nog minder die apostolaat. Burgerlike godsdiens en die verheerliking van die Westerse beskawing het die kerk verlei om die *corpus christianum* in stand te hou met die valse hoop dat dit ’n beskermende dop en skokbreker vir die kerk sal wees.

Hoekendijk (1964:17) het die reformatoriese kerkbegrip as verouderd beskou. Dit het nie voldoende ontwikkel om die uitdagings van die

twintigste eeu te trotseer nie. Oor die institusionalisering van reformatoriese kerke sê hy:

> De zendeling pionier is een zeldzaam fenomeen geworden. Ons werk is zozeer geïnstitusionaliseerd geworden dat beweeglijkheid en spontaneïteit in het gedrang komen. (Hoekendijk 1964:1)

Hoekendijk wys ook daarop dat jong sendingkerke baie vinnig vasval in '*een onbeweeglijk structuur*'.

Sommige teoloë meen dat die Kerkhervorming eers by Karl Barth sy logiese voltooiing gevind het (Carter 1995:35–44), veral in Barth se ekklesiologie en verstaan van kerkwees. Soos Luther en Calvyn, is die kerk vir Barth *creatura Verbi*. Die kerk gebeur waar die Woord onder leiding van die Gees verkondig word. Omdat die verkondiging primêr in die plaaslike gemeente plaasvind, is die plaaslike gemeente vir Barth 'kerk'. Die kerk is daar waar gelowiges versamel en gehoorsaam luister na die Woord (Barth 1936:120). Dit het Barth naby aan 'n kongregasionalistiese beskouing uitgebring – waar die kerk eintlik net in die plaaslike gemeente manifesteer (Kärkkäinen 2002:57).

Barth spreek hom uit teen die gebrek aan 'n missionêre gerigtheid in die reformatoriese tradisie. Die hele kerk is daarvoor verantwoordelik om na die wêreld uit te reik en deel te neem aan God se sending. Dit is strydig met die wese van die kerk as slegs enkele toegewyde individue of sendingverenigings (soos in die negentiende eeu) sendingwerk doen, terwyl die kerk besig is met instandhouding van bestaande strukture en die versorging van die eie lidmate.

Jurgen Moltmann, 'n toonaangewende Calvinistiese teoloog en invloedryke figuur in die ekumeniese beweging, het 'n besondere bydrae tot die ekklesiologie en die gesprek oor kerkwees gelewer. Moltmann sluit aan by filosowe soos Bloch, Kant, Hegel, Feuerbach, Gadamer,

Gehlen, Heidegger en Nietzsche, asook by teoloë soos Luther, Calvyn, Barth, Bultmann, Ebeling en Pannenberg. Veral Bloch en Barth het ʼn besondere invloed op sy denke uitgeoefen. Moltmann se werk bou op die van Duitse Ou Testamentici soos Von Rad, Zimmerli en Wolff en Nuwe Testamentici soos Schweitzer, Wilkens, Schniewind, Käsemann en Cullman. Hy word ook beïnvloed deur die Nederlandse apostolaatsteologie.

Soos Barth, is Moltmann oortuig daarvan dat die kerk ʼn verantwoordelikheid het voor God, '*who has called it into being, liberated it and gathered it*' (Moltmann 1993:1). Die volk van God doen nie net aan God verantwoording nie, maar getuig ook teenoor mense van die geloof wat die kerk bely. Die kerk moet versigtig wees met wat die kerk sê en wat dit nie sê nie, wat dit doen en nie doen nie. Teologiese nadenke beweeg tussen die pole: God, mens en toekoms (Moltmann 1993:2).

Moltmann se ekklesiologie word dikwels beskryf as ʼn '*messianic and relational ecclesiology*' (Kärkkäinen 2002:127). 'Messiaans' verwys na die Christosentriese begronding van die kerk, wat gerig is op die eindtyd. Vir Moltmann is die kerk ʼn gemeenskap van gelykes, vriende wat vrywillig in ʼn oop gemeenskap saamkom. ʼn Vrywillige gemeenskap staan lynreg teenoor ʼn kultuurgebonde landskerk of volkskerk. Moltmann kritiseer die tradisionele volkskerk (kyk Kärkkäinen 2002:129):

> The state church is a 'pastoral church for the people'; a 'public institution to administer the religion of society' that preserves the status quo; a clerical institution, only narrowly interested in religious needs.

Volgens Moltmann (1993:xiv) is die Duitse konsep van *Volkskirche* as instituut 'agterhaald' en behoort die fokus te verskuif na die plaaslike gemeente. Moltmann se ekklesiologie ontwikkel vanuit die dringende

besef dat die kerk wesenlik moet transformeer. Om histories gevestigde en tradisionele gebruike gewoon voort te sit, sal die kerk eerder benadeel as bevoordeel. Ter wille van die welsyn en toekoms van die kerk word ’n nuwe verstaan van kerkwees vereis.

Die relasionele aspek van Moltmann se ekklesiologie kan gesien word in sy beskrywing van die kerk as ‘kerk vir die ander’. Die kerk is missionale kerk, wat oop is vir God, vir mense en die toekoms. Die kerk se verval is te wyte aan ’n gebrek aan openheid en gebrekkige verhoudings met God en medemens (Moltmann 1978:2). Die kerk kan kerk wees vir ander deur deel te neem aan die priesterlike, profetiese en koninklike ampte van Christus (Kärkkäinen, 2002:130). Die kerk neem deel aan die ampte op uitnodiging van God. Só word die kerk instrumenteel in die redding van die mensheid. Die kerk bestaan nie terwille van sigself nie, maar ter wille van die wêreld.

Moltmann is veral bekend vir sy beskrywing van kerk as ‘kerk in die kragveld van die Gees’ (kyk Moltmann [1975] 1993). Die kerk is nie net geskep deur die Heilige Gees nie, maar funksioneer ook danksy die gawes van die Heilige Gees as ‘charismatiese’ gemeenskap. Hiermee het Moltmann die belangstelling van pentekostalistiese kerke gewek. Die Gees werk nie net in en deur die kerk nie, maar ook los van en buite die kerk om in die wêreld. Die Gees roep die kerk in aansyn, rus dit toe en stuur dit uit. Indien die kerk nie in die kragveld van die Gees leef nie, word ampsdraers godsdienstige beamptes en die kerk ’n lewelose organisasie.

Volgens Moltmann moet die kerk nie blind wees vir die boosheid wat soms in strukture neerslag vind nie. Onmenslike en onderdrukkende samelewingstrukture moet ontmasker word. Die bose word nie daardeur buite die mens gelokaliseer nie. Die ryk van die Vader, Seun en Gees is

waar die mens van aangesig tot aangesig met God tot volle kennis van God kan kom en voleinding in God kan vind. Hier kan ongehinderd deelgeneem word aan die ewige lewe, aan die onuitspreeklike volheid van God en die heerlikheid van die Drie-enige God. Die koninkryk van God kan op geen manier gelyk gestel word aan menslike ideale, utopieë, of koninkryke nie.

Moltmann (1993:1–18) verstaan die kerk as gefundeer in Christus en eskatologies gerig op die toekoms. Die mens kan nie deur eie vernuf die ryk van God tot stand bring nie. Gelowiges het die verantwoordelikheid om boosheid in die wêreld te bestry. Moltmann se 'teologie van hoop' berus nie op menslike handelinge nie, maar op God se handeling in die wêreld, ook in en deur die kerk. Gelowiges kry alleen deel aan hierdie ryk deur die genade van God en die kruis en opstanding van Jesus. Die ryk van God breek aan waar die evangelie verkondig en geglo word. Daarom is die ryk van God nou verbonde aan die kerk se sending na die wêreld.

Pentekostalistiese ekklesiologie

Aan die begin van die een-en-twintigste eeu het die besonder lewenskragtige pentekostalistiese beweging op dreef gekom. Pinksterkerke is wêreldwyd gevestig en het tans meer as 400 miljoen lidmate. Pinksterkerke het in die twintigste eeu tot die grootste Christelike groepering naas die Rooms-Katolieke en Oos-Ortodokse Kerk gegroei.

Histories gesproke kan die wortels van die pentekostalistiese beweging gevind word in die Anabaptiste-beweging uit die sestiende en sewentiende eeu. Die Anabaptiste (met Menno Simmons as leier in Nederland), Kongregasionaliste (soos onder die Puriteine in Engeland), Baptiste (van wie John Smyth as proto-pentakostalis uit die sestiende

eeu bekend is) en die sogenaamde *Great Awakening* in die agtiende eeu (gelei deur Jonathan Edwards, George Whitfield en die Wesley-broers) is almal op die een of ander wyse voorlopers van twintigste eeuse pentekostalisme.

Historici voer die oorsprong van hedendaagse pentekostalistiese beweging terug na die Bethel Bible School in Topeka, Kansas (kyk Kärkkäinen 2002:68). Op 01 Januarie 1901 het studente van die seminarium in vreemde tale begin praat nadat hulle 'n geruime tyd intensief Bybelstudie gedoen het oor die boek Handelinge. Kort daarna (1906) het dieselfde gebeur by die Asuza Street Revival in Los Angeles (Van der Borght 2010:193) onder leiding van William Seymour, die seun van 'n slaaf uit Afrika. Berig hiervan het wyd versprei en herlewingsdienste is ook in Kanada, Skandinawië, Engeland, Duitsland, Asië, Afrika en Suid-Amerika gehou.

Die pentekostalistiese beweging het die tradisionele kerke en teologie beïnvloed. Hierdie 'charismatiese beweging' het tot vernuwing van baie tradisionele gemeentes se eredienste en bedieningspraktyk gelei. Die reformatoriese kerke, die Rooms-Katolieke Kerk en die Oos-Ortodokse Kerk is almal in 'n mindere of meerdere mate deur die charismatiese beweging beïnvloed. 'n Voorbeeld hiervan is die vestiging van 'n charismatiese gebedsgroep onder dosente en studente van die Duquesne Universiteit in Pittsburg in 1967, wat algemeen aanvaar word as die begin van die charismatiese vernuwing in die Rooms-Katolieke Kerk (Kärkkäinen 2002:69). Iets soortgelyks het in die Lutherse Kerk in die VSA plaasgevind onder leiding van Larry Christenson.

Die hoof kenmerke van die beweging is die sentrale rol van die Heilige Gees. Die gawes van die Gees is manifestasie van hoe God werk deur die Gees. Primêr gaan dit in pinksterkerke om die ervaring van die Heilige

Gees, die priesterskap van alle gelowiges en 'n direkte relasie tot God (Montgomery 2010:217). Genesing en spreek in tale word gesien as tekens van God se teenwoordigheid. Elke erediens word ingerig om die mistieke ontmoeting tussen die Gees van God en gelowiges te fasiliteer (Kärkkäinen 2002:70–71). Die kerk is 'n gemeenskap van gelowiges waar die Heilige Gees mense lei tot bekering, genesing, toewyding aan God en diensbaarheid. In pinksterkerke speel lidmate 'n besondere groot rol in die uitdra van die evangelie. Die onderskeid tussen ampsdraer en lidmaat verval grootliks.

Pentekostalisme is eerder 'n beweging as 'n kerk. Dit is misleidend om van pinksterkerke te praat asof dit een denominasie of groepering is. In die pentekostalistiese beweging kan 38 hoofgroepe en 11,000 denominasies onderskei word (McClung 1994:11). As gevolg van hierdie diversiteit en fragmentasie is die pentekostalistiese kerkbegrip en verstaan van kerkwees nie enkelvoudig nie. Bydraes op die terrein van ekklesiologie is skaars. Daarom is die werk van Miroslav Volf (1998), 'n wêreldbekende en besonder invloedryke pentekostalistiese teoloog, van groot belang.

Volf is in 1956 in Kroasië gebore. Op die ouderdom van vyf verhuis die gesin na Novi Sad in Serwië. Sy vader was pastoor in 'n pinksterkerk (Volf 1998:ix). Volf is reeds op jong ouderdom aan politieke onderdrukking, strafkampe, menslike tragedie en geweld blootgestel. Ateïsme, kommunisme, Marxisme, Islam, die Rooms-Katolieke en Ortodokse geloof was almal deel van die multikulturele omgewing waarin hy grootgeword het. Hy was 'n doktorale student van Jurgen Moltmann en het die werk van die groot reformatoriese teoloë van die twintigste eeu, soos Karl Barth, leer ken. So is hy op 'n besondere manier toegerus om 'n prominente rolspeler te word in die interkerklike en

intergelowige gesprek. As verteenwoordiger van pinksterkerke neem hy deel aan dialoog met die Rooms-Katolieke Kerk en voer gesprek in die Islamitiese omgewing.

Volf (1998:2) vind histories en teologies aansluiting by die Anabaptiste van die sestiende eeu en John Smyth (1570–1612). Smyth is in die Anglikaanse Kerk (Church of England) georden, maar het as gevolg van sy 'afwykende leer' in die gevangenis beland. Hy en 'n groep volgelinge verlaat Engeland en stig die eerste Baptistegemeente as 'n gemeenskap van gedoopte gelowiges in Nederland in 1609. Die doop volg op die belydenis van geloof onder leiding van die Heilige Gees.

Volf (1998:6) het waardering vir die verstaan van kerkwees van die Willow Creek Community Church, die bekendste 'megakerk' in die VSA. Die kerkbegrip van Willow Creek word begrond in die Triniteit, met 'n sterk fokus op die gemeenskap van gelowiges. Die kerk is in wese nie-hiërargies. Alle lidmate is aktiewe volgelinge van Jesus en is verantwoordelik vir die uitdra van die evangelie. Dit het implikasies vir die sosiale betrokkenheid van die kerk.

Volf se teologie is die voortsetting die *Christelike leefwyse* wat hy as kind by sy ouers geleer het. Dit word veral sigbaar in sy werk oor die verhouding tussen individu en gemeenskap. Sy persoonlike ervaring van liefde en geborgenheid in die gemeente te midde van 'n vyandige omgewing, gee 'n eksistensiële dimensie aan sy werk.

Die gemeente is vir Volf die ruimte waar die heerskappy van Christus sigbaar word, die Heilige Gees mense tot geloof lei, die gekruisigde Christus wat weer sal kom, verkondig word en waar die liefde van God die Vader sigbaar word (Volf 1998:x). Só word die kerk die beeld (ikoon) van God

Drie-enig. Dit sluit aan by die Ortodokse standpunt soos onder andere deur Kallistos en Zizioulas verwoord.

Die teenwoordigheid van Christus deur die Gees word nie deur geordende ampsdraers bemiddel nie, maar deur die gemeente van Jesus Christus. Die hele gemeente word geroep om Christus te dien en het die opdrag om die evangelie uit te dra en uit te leef in die gemeenskap (kyk Kärkkäinen 2002:134). Volf (1998) formuleer soos volg:

> Wherever the Spirit of Christ, which as the eschatological gift anticipates God's new creation in history (see Rm. 8:23; 2 Cor. 1:22; Col. 1:11-20), is present in its *ecclesially constitutive* activity, there is the church. The Spirit unites the gathered congregation with the triune God and integrates it into a history extending from Christ, indeed, from the Old Testament saints, to the eschatological new creation. The Spirit-mediated relationship with the triune God... constitutes an assembly into a church. (bl. 129)

In Luther en Calvyn se verstaan van die *notae ecclesiae* is die konstituerende element die Woord. Daarom is die kerk *creatura Verbi.* Daarteenoor verstaan Volf die kerk as *creatura Spiriti.* Volf gee 'n ander antwoord op die vraag: 'Waar vind ons die ware kerk?' Die hervormers sou antwoord: waar die Woord suiwer verkondig word. Volf antwoord dat die kerk daar is waar die Heilige Gees mense aan God bind.

Verskillende teologiese uitgangspunte lei tot verskille tussen tradisionele reformatoriese kerke en pinksterkerke wat betref kerkbegrip, spiritualiteit en erediensvorme. Ek is van mening dat Pentakostalisme tans 'n selfstandige tradisie verteenwoordig naas die Rooms-Katolieke, Ortodokse en Reformatoriese tradisies. Sommige historici meen dat Pentekostalisme 'n 'tweede reformasie' verteenwoordig. So gesien, sou die Ontluikende kerk (of *Emerging Church*) van die een-en-twintigste eeu, 'n 'derde reformasie' kon verteenwoordig.

Ontluikende kerke

Teen die einde van die twintigste eeu kom die *Emergent Movement* of, in Afrikaans, *Ontluikende Kerk,* na vore.

Na beraming is reeds meer as 'n honderd miljoen Christene deel van hierdie beweging. Alan Hirsch (2006:64) beskryf die siening van kerkwees as 'n 'emerging-missional mode of church'. Hy vergelyk dit soos volg met die tradisionele verstaan van kerkwees (Diagram 3).

DIAGRAM 3: Die siening van kerkwees as 'n 'emerging-missional mode of church'.

	Christendom Mode (313 Ad Till Current)	**Emerging-Missional Mode (Past 10 Years)**
Locus of Gathering	Buildings become central to the notion, and experience, of church.	Rejects the concern and need for dedicated 'church' buildings.
Leadership Ethos	Leadership by institutionally ordained clergy, thus creating a professional guild operating primarily in a pastor-teacher mode.	Leadership embraces a pioneering-innovative mode including a fivefold ministry-leadership ethos. Non-institutional by preference.
Organizational Structure	Institutional-hierarchical and top-down notion of leadership and structure.	Grassroots, decentralized movements.
Sacramental Mode (Means of Grace)	Increasing institutionalization of grace through sacraments experienced only 'in church'.	Redeems, resacramentalizes, and ritualizes new symbols and events, including the meal.
Position in Society	Church is perceived as central to society and surrounding culture.	Church is once again on the fringes of society and culture.
Missional Mode	Attractional ('extractional' in missional settings ...)	Missional; incarnational-sending; the church re-embraces a missional stance in relation to culture.

Volgens Hirsch toon die benadering tot kerkwees en kerkbegrip grootliks ooreenstemming met kerkwees in die tyd van die Nuwe Testament. Dit herinner ook aan die Restoration Movement wat veral onder leiding van Alexander Campbell (kyk Montgomery 2010:225) na die *Second Great Awakening* (1790–1890) in die VSA op dreef gekom het. In beide die Emergent Movement en die Restoration Movement staan die Nuwe Testament sentraal en word kerkwees en bedieningspraktyk geskoei op die lees van die eerste gemeentes.

Hirsch (2006:55) ontken nie die legitimiteit van bestaande kerke nie, maar waarsku dat 'n institusionele benadering tot kerkwees oneffektief en gedateer is (Hirsch 2006:65). Sy ekklesiologie is nie anti-institusioneel nie, maar kan beskou word as 'n *holy rebellion.*

Daarteenoor wys Viola en Barna (2008) die tradisionele en institusionele verstaan van kerkwees radikaal af. Viola (Viola & Barna 2008:xix) stel dit soos volg:

> Not long after I left the institutional church to begin gathering with Christians in an organic way, I sought to understand how the Christian church ended up in its present state. So we would argue that on theological grounds, historical grounds, and pragmatic grounds, the New Testament vision of church represents the dream of God ... the beloved community that He intends to create and re-create in every chapter of the human story. (bl. xix)

Viola en Barna (2008: xix) tipeer die *organic church* as

> a church that is born out of spiritual life instead of constructed by human institutions and held together by religious programmes. Organic churches are characterized by Spirit-led, open-participatory meetings and non-hierarchical leadership.

Viola en Barna (2008:xx) sien die institusionele vorm van kerkwees as Bybels en histories onverantwoord: '*We are also making an outrageous proposal: that the church in its contemporary, institutional form has neither a biblical nor historical right to function as it does*'. Hulle toon aan hoe kerke

se gebruike en tradisies ten opsigte van kerkgeboue, kleredrag, eredienste, prediking, offergawes en ampte van die Nuwe Testament verskil.

Volgens Hirsch het die *missional* en *emerging* benadering tot kerkwees die afgelope tien jaar vinnig ontwikkel. In die kerkgeskiedenis was daar van tyd tot tyd tekens van 'n nie-institusionele benadering tot kerkwees. Voorbeelde is die Anabaptistiese Beweging in die sestiende eeu, die Morawiese Beweging (Graaf von Zinzendorf), die Evangeliese Beweging (John Wesley) in die agtiende eeu, die Mukyokai Beweging in Japan (onder leiding van Kanzo Uchimura) in die negentiende eeu, asook die Shepherding Movement in die 20ste eeu (kyk Kärkkäinen 2002:163).

Waar die geskiedenis in tydvakke ingedeel word, word die een-en-twintigste eeu dikwels aangedui as 'nie-institusioneel' of 'post-Christelik' (Niemandt 2007:13–15). Dit is nie heeltemal akkuraat nie. Spore van wat vandag as 'nie-institusioneel' getipeer word, was deur die hele geskiedenis van die kerk teenwoordig. Die nie-institusionele benadering is veral in sektariese groepe en afskeidingsbewegings aangetref. Hierdie bewegings is dikwels deur kerk en owerheid onderdruk. In resente literatuur word nie-institusionele benaderings tot kerkwees soos volg beskryf:

- *Organic church* (*Organiese kerkwees*). Die begrip *organies* word ontleen aan die biologiese wetenskappe. 'n *Organisme* is 'n lewende eenheid wat asemhaal en voortplant. Dit is deel van 'n ekosisteem, kan evolusionêr ontwikkel en pas voortdurend aan by nuwe omstandighede.
- *Emerging church* (*Ontluikende kerkwees*). Die begrip *ontluikend* het te doen met saad wat ontkiem (ontluik), groei en weer saad versprei sodat nuwe plante kan ontluik.

- *Liquid church* (*Vloeibare kerkwees*). Die begrip *vloeibaar* het te doen met water (riviere) wat vloei en beweeg, wat lewe bring en nie stagneer nie.
- *Missional church (Missionale kerkwees).* Die begrip *missionaal* fokus op die kerk se roeping om die evangelie uit te dra. Apostolaat word nie gesien as 'n funksie van die kerk nie, maar die kerk is in wese missionaal, produk van die *missio Dei.*
- *Free church (Vrye kerk).* Die begrip *vrye kerk* fokus op die vrye assosiasie van gelowiges wat uit eie keuse besluit om aan te sluit by 'n bepaalde geloofsgemeenskap.

Vervolgens word van die begrippe verder toegelig.

Die term *organies / organisme* is veral deur Abraham Kuyper (1837–1920) bepleit (Trimp 1990:188) – *organisme* teenoor *instituut* (Kuyper 1870; sien Kuyper 1910).

Kuyper verstaan die term *organisme* as 'n lewende eenheid wat groei uit 'n inwendige lewenskiem (Trimp 1990:189). Terme wat Kuyper gebruik, sluit in: groei, ontwikkeling, vryheid, lewensbeginsel, veelheid van vorme, skeiding van kerk en staat, onsigbare kerk, liggaam van Christus.

Volgens Kuyper het God die mensheid as 'n lewende organisme geskep en die kerk, as nuwe en geredde mensheid, is die voortsetting van die lewende organisme. Hierdie lewende organisme word sigbaar in die wêreld deur die lewe en optrede van gelowige, wedergebore mense.

Die reformatoriese belydenisskrifte het volgens hom nie veel gemaak van die kerk as organisme nie. Die hervormers fokus daarop dat die gemeenskap van gelowiges deur die ware prediking versamel word. Organiese eenheid met Christus kom wel na vore in die doop – die

doophandeling is ’n uitbeelding van die eenheid met Christus. Die samehang tussen wedergeboorte, doop, die eenheid met Christus en die kerk het egter min aandag gekry.

Die hervormers het nie ’n omvattende ekklesiologie ontwikkel nie, maar het beperk gebly tot die *notae ecclesiae* van verkondiging, sakramente en tug. Kuyper grond sy bespreking van die kerk as lewende organisme op Efesiërs 4, Romeine 12 en 1 Korintiërs 12. Waar die kerk in die geskiedenis nie meer as organisme funksioneer nie, verval dit in institusionalisme en gaan agteruit (Kuyper 1910:26-27). Hoe meer die kerk as instituut funksioneer, hoe minder beleef die kerk (lidmate) die organiese eenheid met Christus. Daarmee verloor die kerk lewenskragtigheid.

Kuyper beklemtoon die selfstandigheid en belangrikheid van die plaaslike gemeente. Daarin volg hy Schleiermacher (1768–1834) na. Schleiermacher beklemtoon die vrye kerk, gebaseer op die algemene priesterskap van die gelowiges. Daarmee verskuif hy die aandag van die instituut na die gelowige individu (kyk Heitink 2007:35). Kuyper se idees loop uit op die Doleansie, ’n afskeiding van die Nederlands Hervormde Kerk wat, volgens Kuyper, verval het in ’n doodse institusionalisme.

Idees wat die afgelope twee dekades voortgekom het uit die organies ontluikende benadering tot kerkwees, is reeds deur Kuyper verwoord. Die praktiese implementering daarvan verskil egter radikaal.

Pete Ward (2002:16) verstaan *liquid church* of *vloeibare kerk* as deel van die groter verskynsel van *liquid modernity* (kyk Bauman 2000; De Groot 2007a:240). Die huidige fase van modernisering word gekenmerk deur ’n vloeibare samelewing waarin vaste vorme en strukture stelselmatig verdwyn. In vloeibare moderniteit is netwerke belangrik

(De Groot 2007a:256). Soliede moderniteit het ’n soliede kerk (institusionele kerk) tot gevolg (Ward 2002:17), gekenmerk deur vaste strukture en eenvormige eredienste en bediening. Groot gemeentes, vergaderings, komitees en programme is van belang. Die kerk bied ’n veilige ruimte waar mense versorg word. Die kerk neem ’n historiese karakter aan.

Vloeibare moderniteit vra ’n vloeibare kerk. Ward (2002) beskryf dit soos volg:

> If we are to envisage a liquid church, then movement and change must be a part of its basic characteristic. We need to let go of a static model of church that is based primarily on congregation and buildings. In its place we need to develop a notion of Christian community, worship, mission and organization that is more flexible and responsive to change. The idea of flow is central in this shift in emphases. (bl. 41)

In ’n vloeibare vorm van kerkwees staan *netwerke* sentraal (Ward 2002:41–43). Netwerke is ’n vervlegting van sosiale eenhede wat op verskillende plekke aan mekaar vasheg. Kommunikasie is belangrik vir netwerke. Die kerk kan beskou word as ’n netwerk. Verskeie teoloë betoog dat die kerk moet loskom van gemeentelike strukture en netwerke vorm. Christene vorm groepe wat losweg aan mekaar verbind is, word diakonaal en missionaal diensbaar in die wêreld en kom bymekaar vir lering, gebed en viering (De Groot 2007a:257).

Na die Tweede Wêreldoorlog val die klem toenemend op die *missionale* wese van die kerk. Apostolaat is nie net ’n taak wat die kerk of gemeente verrig nie, maar is die gevolg van die *missio Dei.* Die term *missionaal* en *missionale kerk* kom van *The Gospel and our Culture Network* in die VSA (Hirsch 2006:81), wat ontwikkel het toe Leslie Newbigin na sy terugkeer uit Indië bewus geword het van die verval van die Christelike geloof in die Westerse wêreld. Missionale kerkwees fokus op die ‘traanoog’ tussen

geloof, kerk en kultuur. Die term is later vir ’n groot verskeidenheid bewegings en benaderings aangewend.

Die bekende Suid-Afrikaanse teoloog, David Bosch, het die *missio Dei* uitgebou tot een van die grondbeginsels van teologiese nadenke en kerkwees (kyk Bosch [1991]2006). Hy bou op die werk van Karl Barth, wat die idee van die *missio Dei* gevestig en ontwikkel het. Hoewel Barth nie die term gebruik het nie, het hy die inhoud daarvan verwoord. Barth se invloed op die ontwikkeling van die sending het ’n hoogtepunt bereik by die Willingen-konferensie in 1952 (kyk Bosch [1991]2006:372).

Sending (en die roeping van die kerk) word verstaan vanuit die wese van God, die Triniteit. Die klassieke formulering van die *missio Dei* is dat die Vader die Seun na die wêreld stuur en die Seun die Heilige Gees stuur na die kerk en die wêreld. Die Willingen-konferensie brei dit uit na *God Drie-enig stuur die kerk na die wêreld*. Die kerk en sending staan in die teken van God wat self met die wêreld op pad is (Bosch [1991]2006:390).

Bosch ([1991]2006:390) beskryf die *missio Dei* soos volg: ‘Mission is not primarily an activity of the church, but an attribute of God. God is a missionary God.’ Ook Vaticanum II en die Ekumeniese Beweging het beklemtoon dat sending nie een van baie take van die kerk is nie; die kerk is in wese missionaal (kyk Kärkkäinen 2002:151). Eksegetiese studies na die Tweede Wêreldoorlog bevestig die missionêre aard van die Christelike gemeente (Van Swigchem 1955:9).

Frost en Hirsch (2003:17) ontwikkel die *missio Dei* verder en verstaan dit as *missional-incarnational*. Die inkarnasie van die kerk is die kern van missionale kerkwees (Frost & Hirsch 2003:33). Die kerk neem as liggaam van Christus gestalte aan in die wêreld. Die kerk vertoon die beeld van Christus.

Ekumeniese ekklesiologie

Sedert die begin van die twintigste eeu het vernuwende denke oor sending, die eenheid van die kerk en die opkoms van internasionale ekumeniese liggame die kerklike toneel ingrypend verander (Moltmann 1993:11). Die ekumeniese beweging het destruktiewe partikularisme en eksklusivisme teengewerk en die eenheid van die kerk bevorder.

Die ekklesiologie van die ekumeniese beweging beweeg deur verskillende fases (kyk Runia 1990:246–256). Dit kan tipeer word as (1) ’n vergelykende fase – wat kerke van mekaar onderskei (Lausanne 1925 tot Amsterdam 1948); (2) ’n Christologiese fase – met klem op die eenheid van die liggaam van Christus (Lund 1952 tot Montreal 1963) en (3) waardering vir diversiteit en verskeidenheid. Die Uppsala-konsultasiegroep (1968) gaan daarvan uit dat verskeidenheid juis uitdrukking gee aan die apostolisiteit van die kerk. Ook Oscar Cullman (1986) was van mening dat eenheid in diversiteit sigbaar word.

In ekumeniese ekklesiologie is die eenheid van die kerk, as gemeenskap van gelowiges en liggaam van Christus, die sentrale tema (Kärkkäinen 2002:79). Eenheid is ’n wesenskenmerk van die kerk. Dit word van vroeg af in die kerk se belydenis uitgedruk. Eenheid hang nie af van menslike pogings of strukturele eenwording nie. Dit berus ten diepste op die eenheid in Christus, wat ’n gawe van God is.

Standpunte oor sigbare en strukturele eenheid wissel. Eerstens is daar die ambisieuse ideaal van volledige strukturele eenwording. Dan is daar gestruktureerde samewerking, byvoorbeeld deur bilaterale ooreenkomste, wat eenheid in die geloof eerder as strukturele eenheid uitdruk. In die Ortodokse en Rooms-Katolieke ekklesiologie word die

sigbare uitdrukking van kerklike eenheid gesien in die apostoliese opvolging en die Eucharistie.

Ekumeniese ekklesiologie integreer al die uiteenlopende standpunte tot ’n omvattende verstaan van kerkwees. Die werk van Faith en Order oefen wêreldwyd invloed uit, veral na die publikasie van *The nature and purpose of the church* (1998) en die verdere verwerking daarvan in *The nature and mission of the church* (2005), afgekort as ‘NMC’[14].

Die NMC (2005) begin met ’n trinitariese begronding van die kerk. Dit verwys na die kerk as (1) ’n gawe van God die Vader; (2) skepping van die Woord en (3) skepping van die Gees. Die Woord van God word op tipies Barthiaanse wyse primêr verstaan as vleesgeworde Woord eerder as die geskrewe en verkondigde Woord:

> … it is the Word of God made flesh: Jesus Christ, incarnate, crucified and risen. Then it is the word as spoken in God’s history with God’s people and recorded in the scriptures of the Old and New Testaments as a testimony to Jesus Christ. Third, it is the word as heard and proclaimed in the preaching, witness and action of the Church. (bl. 4)

Die NMC (2005) gebruik verskeie Bybelse metafore om die kerk te beskryf:

> To honour the varied biblical insights into the nature and mission of the church, various approaches are required. Four - ‘people of God’, ‘Body of Christ’, ‘Temple of the Holy Spirit’ and ‘koinonia’ – have been chosen for particular comment because, taken together, they illuminate the New Testament vision of the Church in relation to the Triune God. (bl. 6; sien die hermeneutiese perspektief in Hoofstuk 2)

In Afdeling B van die NMC (2005) kom die kerk se sendingopdrag aan die orde:

14. Nature and Mission of the Church, http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/i-unity-the-church-and-its-mission/the-nature-and-mission-of-the-church-a-stage-on-the-way-to-a-common-statement.

> It is God's design to gather all creation under the Lordship of Christ (cf. Eph. 1:10) and to bring humanity and all creation into communion. As a reflection of the communion in the Triune God, the Church is God's instrument in fulfilling this goal. The Church is called to manifest God's mercy to humanity, and to bring humanity to its purpose – to praise and glorify God together with all the heavenly hosts. The mission of the Church is to serve the purpose of God as a gift given to the world in order that all may believe (John 17:21). (bl. 9)

Kerkwees (kerklike praktyk) word in paragraaf 36 (NMC 2005) soos volg beskryf:

> The Church, embodying in its own life the mystery of salvation and the transfiguration of humanity, participates in the mission of Christ to reconcile all things to God and to one another through Christ (cf. 2 Cor. 5:18-21; Rm. 8:18-25). Through its worship (*leitourgia*); service, which includes the stewardship of creation (*diakonia*); and proclamation (*kerygma*) the Church participates in and points to the reality of the Kingdom of God. In the power of the Holy Spirit the Church testifies to the divine mission in which the Father sent the Son to be the Saviour of the world. (bl. 10)

In die Afdeling C van die NMC (2005) word die kerk as teken en instrument van God se handeling met die wêreld beskryf:

> The one, holy, catholic and apostolic Church is sign and instrument of God's intention and plan for the whole world. Already participating in the love and life of God, the Church is a prophetic sign which points beyond itself to the purpose of all creation, the fulfilment of the Kingdom of God. For this reason Jesus called his followers the 'salt of the earth', 'the light of the world' and 'a city built on a hill' (Mt. 5:13-16) ... Sent as Christ's disciples, the people of God must witness to and participate in God's reconciliation, healing, and transformation of creation. The integrity of the Church as God's instrument is at stake in witness through proclamation, and concrete actions in union with all people of goodwill, for the sake of justice, peace, and the integrity of creation. Daarmee kom die *missio Dei* aan die orde. (bl. 11)

Slotopmerking

Die Konstantynse Christendom (of *corpus christianum*) het teen 1960 finaal tot ’n einde gekom (Heitink 2007:36). Daarmee het ’n nuwe era in die kerkgeskiedenis aangebreek. Berkhof (1955) beskryf dit soos volg:

> De periode van heerschappij die met Constantijn de Grote voor de kerk is begonnen, wordt afgesloten ... De weerloosheid waarin de gemeente van Christus overal in die wereld te leven heeft, strookt meer met zijn aard dan gemakkelijke staatsteun of volksgunst. (bl. 33)

Die Konstantynse Christendom *in die gemeenskap* het tot niet gegaan en die kerk is na die rand geskuif. Tog het baie van die vooronderstellings en denkbeelde daarvan *in die kerk* bly voortbestaan. Niemandt (2007:15) beskryf dit so: ‘Die kerk is in sy wese en optrede vasgevang in die Christenheids-paradigma ... Ons leef asof die Christelike geloof steeds die amptelike geloof van die amptelike kultuur is.’ Hirsch (2006) formuleer dit soos volg:

> The problem we face is that while as a socio-political and cultural force the Christendom is dead, and we now live in what has been aptly called the post-Christendom era, the church still operates in exactly the same mode. (bl. 61)

Wie sterf, laat ’n boedel na. Die nalatenskap van die *corpus christianum* is kerklike institusionalisme. Die kerk bestuur hierdie erflating met moeite en gaan in die proses agteruit. Krampagtige pogings om die posisie van die kerk te herstel sluit allerlei programme en vernuwings in. Dit doen dieselfde as in die verlede, maar probeer om dit net beter te doen. Hierteen spreek Hirsch (2006) skerp kritiek uit:

> Most efforts at change in the church fail to deal with the very assumptions on which Christendom is built and maintains itself. The change of thinking needed in our day as far as the church and the mission are concerned must be radical indeed; that is, it must go to the roots of the problem. Restructure the organization and leave the systems story in place and nothing changes within the organization. It is futile to revitalize the church, or a denomination, without first changing the system. (bl. 51, 55)

Radikale en ingrypende kerkhervorming is nodig. Kerkwees roep om transformasie wat net kan plaasvind as denksisteme verander, as daar anders oor kerkwees gedink word. Heitink (2007) formuleer dit soos volg:

> Wanneer ik spreek over transformatie kan dat niet anders betekenen dan dat de kerk een radicaal veranderingsproces moet doormaken om in een postchristelijk tijdperk dienstbaar te kunnen zijn aan 'die Sache Jesu'. (bl. 331)

Hoofstuk 4

Empiriese perspektief op kerkwees

Inleidend

Die kerk leef in die spanningsveld tussen die verlede en toekoms, tussen Christus se koms en wederkoms. In elke era moet opnuut besin word oor kerkwees, oor die wese en roeping van die kerk. Die kerk se funksionering, omstandighede en uitdagings moet telkens noukeurig ondersoek word. In die voortdurende proses van transformasie en kerkhervorming is 'n empiriese perspektief op kerkwees 'n goeie hulpmiddel.

Dit is moeilik om 'n sinvolle en omvattende beeld van kerkwees in die een-en-twintigste eeu te vorm sonder om in veralgemenings te verval. Die volgende vakterreine en metodes kan benut word om inligting oor die kerk in te samel:

- Praktiese teologie doen onder andere empiriese navorsing met behulp van vraelyste en onderhoude.
- Godsdiensfenomenologie neem weer 'n verskynsel waar, beskryf en verklaar dit.

How to cite: Dreyer, W.A., 2016, 'Empiriese perspektief op kerkwees', in 'Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, suppl. 10, 72(5), a4379. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i5.4379

- Sosiologie beskryf die sosiale orde en prosesse (soos institusionalisering of sekularisasie).
- Statistiese analise bied ’n beeld van demografiese tendense.

In hierdie hoofstuk word enkele aktuele temas wat verdere ondersoek vereis, bespreek.

Wêreldwyd is omvangryke empiriese ondersoeke oor die stand van kerke gedoen. Browning (1996) se *Fundamental practical theology,* waarin hy gemeentes uit verskillende kontekste analiseer, is ’n voorbeeld hiervan. Die uiteenlopende kontekste waarin gemeentes hulle bevind, verg doelgerigte navorsing na gelang van plaaslike omstandighede en behoeftes. In hierdie hoofstuk word volstaan met enkele algemene en inleidende opmerkings.

Geboue

Regoor die wêreld staan kerkgeboue in die sentrum van stede. Baie stede het rondom ’n kerkplein ontwikkel. Kerkgeboue het die kenmerkende simbool van die Christendom geword. Dit gee vastigheid, sekuriteit en permanensie aan die kerk.

Die kerk het egter nie geboue nodig om te bestaan nie. Die vroegste Christene het nie kerkgeboue gebruik nie, maar in woonhuise of geheime plekke bymekaar gekom. Volgens Ferguson (kyk Viola & Barna 2008:15) is die vroegste Christelike ‘kerkplek’ in 232 n.C. in Dura-Europos in die hedendaagse Sirië opgerig. Dit het bestaan uit ’n woonhuis waarvan een vertrek vergroot is om ongeveer sewentig mense te akkommodeer. Die bekende kerk wat tydens opgrawinge in Tel Megiddo in Israel ontdek is en wat gewy is aan ‘die God Jesus Christus’, dateer uit dieselfde tydperk. Nadat Keiser Konstantyn die Edik van Milaan (313 n.C.) afgekondig het, het Christene groter kerkgeboue, soortgelyk aan die tempels van die Griekse

en Romeinse gode, begin oprig. Kerkgeboue het toenemend belangrik geword. Hoe belangriker ’n dorp, kerklike setel of biskop, hoe groter was die kerkgebou.

Groter, mooier en luukser kerkgeboue is ’n teken dat kerke waarde heg aan strukture, stabiliteit en vooruitgang. Hedendaagse sterwende gemeentes veg vir die behoud van hulle geboue asof dit hulle laaste vesting is. Wanneer die kerkgebou weens finansiële probleme verkoop moet word, sterf die gemeente finaal. Dit hoef nie so te wees nie (De Roest 2007:199–204), maar die moontlikheid dat ’n gemeente sonder ’n kerkgebou of heeltydse predikant kan bestaan, word selde ernstig oorweeg. Dit is asof gemeentes se identiteit, bestaan en funksionering aan ’n gebou verbind word. Wanneer die gebou verdwyn, verdwyn die gemeente.

Gemeentes in Suid-Afrika het in die loop van die twintigste eeu honderde nuwe kerkgeboue opgerig. Wanneer ’n nuwe gemeente gestig is, is die oprigting van ’n eie kerkgebou as die hoogste prioriteit beskou. Dit hou verband met die opvatting dat ’n gemeente net kan bestaan indien daar ’n kerkgebou en predikant is. Dit het die afgelope drie dekades daartoe bygedra dat die stigting van nuwe gemeentes tot stilstand gekom het. Die versorging van ’n predikant en nuwe kerkgeboue het grootliks onbekostigbaar geword.

Die verkoop van eiendomme het ’n krisis vir die kerk geword en so ook die oprigting van nuwe geboue. Dikwels word die projeksie dat die kerk tog nie ’n kerkgebou sal kan bekostig nie, die rede waarom daar nie in nuwe uitbreidings en woongebiede begin word met gemeentestigting nie. In Suid-Afrika het gemeentestigting en kerkbou ’n rariteit geword – aan die een kant omdat die kerke besig is om kleiner

te word en aan die ander kant omdat gemeentestigting dadelik geassosieer word met kerkbou.

Met die begeleiding van gemeentelike prosesse, vertel lidmate dikwels hoeveel entoesiasme en energie kerkbou genereer. Terwyl die kerk in aanbou is, groei die gemeente, maar sodra die bouprojek afgehandel is, raak mense toenemend onbetrokke. Die implikasie is dat kerkwees dikwels verbind word met geboue en die instandhouding van strukture – dus ʼn institusionele ingesteldheid.

Strukture, beheer en kontrole

In reaksie op veranderinge in die samelewing neig kerke om hulle strukture te versterk. Ou strukture word in stand gehou, asof hulle die wese van die kerk verteenwoordig (Niemandt 2007:38–41). So word gepoog om die kerk as instituut te beskerm en in stand te hou.

Om strukture te verskans en te versterk, bevorder institusionalisme. Dit beperk ook kerke se vermoë om by verandering aan te pas. Alle organisasies, kerke ingesluit, verander voortdurend (Smit, P.J. 2007:213–214) vanweë eksterne sowel as interne faktore waaroor niemand beheer het nie. Dit verg konstante aanpassing van die struktuur en leiers wat vaardig is om verandering te bestuur.

Stagnasie en agteruitgang is die gevolg van organisasies se onvermoë om struktureel aan te pas by nuwe omstandighede en verandering te bestuur. Ou bekende strukture, maniere van bestuur en funksionering word voortgesit. Dit lei tot ʼn verlies aan effektiwiteit. Organisasies kan baat by verandering indien dit reg bestuur word. Insig in veranderingsprosesse is hiervoor nodig, asook die vermoë om te onderskei (*discernment*) wanneer en hoe om bepaalde strukturele en bestuursaanpassings te implementeer.

Meganistiese beheer en kontrole is vir baie kerke belangrik (Niemandt 2007:39). Sinodale strukture word uitgebou, organigramme en vloeidiagramme word opgestel en sinodale komitees en kommissies oefen 'n groot invloed op die kerk uit. Kerke word met behulp van kerkordes gereglementeer. Omdat kerkordes gegrond word op 'n bepaalde interpretasie van die Skrif, verkry dit 'n onaantasbare gesag.

Reformatoriese kerke bely dat Christus die kerk deur die Woord en Gees regeer. Die proses van institusionalisering lei egter tot oordrewe kerklike bestuur, beheer en kontrole. Dit berus meer op modernistiese bestuursbeginsels as op die leiding van die Woord en Gees.

Die bepalende rol wat finansies in kerke speel, is ook 'n tipiese voorbeeld van institusionele denke. Besluite oor waar en hoe bediening plaasvind, word grootliks deur die beskikbare geld bepaal. Die meganiese en materialistiese manier waarop begrotings bestuur word, laat min ruimte vir 'n 'bedieningbegroting'.

Wanneer gemeentes kleiner word, word bediening afgeskaal tot 'n bekostigbare vlak. As dit nie suksesvol is nie, word die gemeente weens finansiële redes ontbind. Gemeentes se lewensvatbaarheid word beoordeel op grond van hulle vermoë om 'n standplaas te befonds en infrastruktuur in stand te hou. Oorweging word selde geskenk aan die potensiaal van die gemeente om te groei of die belang van die evangelieverkondiging in die bepaalde gebied.

Swaar sinodale strukture en sentralisering het die institusionele karakter van reformatoriese kerke versterk. Toe die befondsing hiervan problematies word, het dit tot 'n ernstige bestaanskrisis gelei. Die gevolg is dat kerke dwarsoor die wêreld sinodale strukture verklein. Swaar sinodale

strukture, oormatige organisasie, die fokus op finansies en sentrale beheer demp die kreatiwiteit en ywer waarmee lidmate die evangelie uitdra. Buber waarsku: 'Die sentralisasie en kodifikasie wat juis in belang van godsdiens onderneem word, is lewensgevaarlik vir die hart van die godsdiens' (Niemandt 2007:41).

Guder (2000) som die hedendaagse tendens soos volg op:

> The growing emphasis on local congregation is accompanied, in churches of the Western tradition, by the diminishing significance of regional and national church structures. They are both getting smaller and are being redefined. This is a complex process ... Increasingly affirm the local congregation as the prime unit of mission. (bl. 147)

Onderskeid tussen amp en lidmaat

Een van die kenmerke van 'n institusionele kerk is die groot onderskeid tussen ampsdraers en lidmate.

Die ontwikkeling van die amp in die vroeë Katolieke Kerk (180–250 n.C.) hang saam met die ontwikkeling van die kerklike dogma, dissipline en die formalisering van die erediens. Biskoppe was mense wat op 'n besondere wyse deur God begenadig is met gawes van die Gees. Die biskop word die bemiddelaar van die heil, die vader van die gelowiges, die *vicarius Christi*.

Die kerk se ampstruktuur neem dieselfde hiërargiese vorm aan as die regering van die Romeinse Ryk. Kerk en staat, met ampsdraers, is 'n spieëlbeeld van mekaar. Daarom was die pous en die keiser dikwels konkurrente.

Teenoor die ampsdraers word die gewone *lidmate as onmondig* gesien. Die opvatting dat elke Christen 'n priester is (1 Pet. 2:5–9), soos nog deur Justinus, Irenaeus en selfs Tertullianus geleer, het al hoe meer op die

agtergrond geraak. Die prediking en bediening van die sakramente word die eksklusiewe voorreg van die geordende klerus (kyk Viola & Barna 2008:105).

Een van die strydpunte van die kerkhervorming in die sestiende eeu was die mag en posisie van die pous en biskoppe. Aan die hand van Efesiërs 4:11–12 wys Calvyn daarop dat die ampsdraers en die vergadering van die ampte hulle gesag van Christus ontvang. Die ampsdraer het net afgeleide gesag. Die kerklike en amptelike gesag berus op die roeping van Christus en vereis gehoorsaamheid aan die Woord. Wanneer ampsdraers hulle roeping in gehoorsaamheid aan Christus en die Woord uitleef, is Christus self daar teenwoordig (Koffeman 2009:152).

Beide Luther en Calvyn beklemtoon die dienswerk van elke gelowige. Uit die geledere van die 'leke' word op roterende basis ampsdraers verkies. In reformatoriese denke is die amp nie 'n belangrike *officium* nie, maar eerder 'n *ministerium* (Pont 1981:197). Ampsdraers is diensbaar. Dan is hulle die amp waardig. Christus was self die voorbeeld: Hy het gekom as dienaar wat diensbaar geword tot in die dood. Jesus kniel voor die dissipels om hulle voete te was, en gee aan hulle die opdrag om mekaar te dien.

Die algemene priesterskap van die gelowige is deur talle teoloë en ekklesioloë in die twintigste eeu beklemtoon, soos byvoorbeeld Barth, Moltmann en Volf. In Nederland wys Kraemer en Van Ruler op die belang van die algemene amp in relasie tot die besondere amp (kyk Van Ruler 1952; Kraemer 1960). Volgens Dingemans (1992:220) reflekteer die oormatige beklemtoning van die kerklike amp 'n ongesonde tradisionalisme. Dit ry kerklike transformasie en vernuwing in die wiele. Vir Koffeman (2009:137) is die kwessie van die amp en die rol van

lidmate tans die belangrikste kerkregtelike vraagstuk waarmee kerke worstel.

In die meeste reformatoriese kerke is dit uitsluitlik die predikant wat die evangelie bedien. Van lidmate word verwag om eredienste by te woon en hulle te laat bedien deur die ampsdraers in die erediens en met huisbesoek. Hierdie manier van kerkwees is nadelig vir die kerk omdat lidmate slegs passiewe ontvangers van die genade word. In tradisionele reformatoriese kerke gaan dit oor formele lidmaatskap eerder as dissipelskap.

Daling in die getal lidmate

In verskillende kerklike tradisies regoor die wêreld is gemeentes besig om lidmate te verloor. Marknavorsing in tradisioneel 'Christelike' lande toon dat die getal mense sonder enige kerklike verbintenis steeds groter word.

In 1947 het buitekerklikes 17.1% van die Nederlandse bevolking uitgemaak; in 1979 was dit 27% en teen 1993 het die syfer reeds op 52% gestaan (Heitink 2000a:14). Die verwagting is dat heelwat gemeentes in Nederland in die volgende dertig jaar sal verdwyn. Na beraming sal slegs 4% van die Nederlandse bevolking teen 2020 nog deel wees van die Protestantse Kerk in Nederland (De Roest & Stoppels 2007:12).

Die Barna Research Group se 2005-verslag, *The State of the Church* (Barna 2005) bevind dat die getal volwassenes in die VSA wat nie meer eredienste bywoon nie sedert 1991 verdubbel het – van 39 miljoen na 75 miljoen. Van die mense wat die kerk die afgelope 15 jaar verlaat het, is 55% mans. Die verslag toon aan dat 12.5% (16 miljoen) van die wat die kerk verlaat het, geklassifiseer kan word as belydende Christene, met ander woorde mense wat steeds in Jesus Christus as Verlosser glo. Barna voorspel

dat, teen die huidige tempo, plaaslike kerke en denominasies teen 2025 die helfte minder lidmate sal hê en dat hulle erediensbywoning drasties sal daal.

Die verslag toon verder dat nóg die tradisionele hoofstroom kerke, nóg plaaslike gemeenskapskerke, nóg evangeliese megakerke of pinksterkerke die stygende ongeloof en kerkverlating kan stuit. Ook die *Church Growth Movement* van McGavran (1955), met al die navorsing wat deur die Fuller Theological Seminary oor kerkgroei gedoen is, kon nie daarin slaag om meer mense in die VSA 'Christene te maak' nie (Hirsch 2006:36).

Een van die lande in Wes-Europa waar die vermindering van lidmate gemeet kan word, is Duitsland. Statistiek is beskikbaar omdat lidmaatskap van die kerk en persoonlike belasting hand aan hand loop. Die staat kan rekenskap gee van elke persoon se amptelike kerklidmaatskap (kyk Herbst 2005; Herbst 2008). 'n Paar miljoen lidmate het die Duitse kerke die afgelope twee dekades verlaat en kerklike meelewing het 'n laagtepunt bereik. Die volgende tabel toon aan hoeveel lidmate die Evangelische Kirche en die Rooms-Katolieke Kerk die afgelope jare verlaat het. Die vermindering van lidmate word in intervalle van twee jaar aangetoon (Tabel 1).

TABEL 1: Vermindering van lidmate by Evangelische Kirche en die Rooms-Katolieke Kerk.

Jaar	Evangelische Kirche	Rooms-Katolieke Kerk
1991	320,635	16,933
1993	284,699	153,753
1995	296,782	168,244
1997	196,602	123,813
2003	177,162	129,598
2005	119,561	89,565
2007	131,000	93,667

In 1991 (pas ná die hereniging van Duitsland), was daar nog 29.2 miljoen Protestante in Duitsland. In 2001 was daar slegs 26.45 miljoen lidmate. Tussen 1991 en 2001 het die Evangelische Kirche Deutschland (EKD) 'n verlies van 2.75 miljoen lidmate gehad.Volgens die staat se sensus in 2007 was die totale Duitse bevolking 82,217,837. Daarvan het ongeveer een miljoen gereeld eredienste bygewoon terwyl 'n verdere een miljoen gereeld na godsdienstige TV-uitsendings kyk. Daarbenewens het nege miljoen Kersdienste bygewoon. Kerke in Duitsland het dus die afgelope dekades miljoene lidmate verloor. Van 'volkskerk' is daar nie meer sprake nie, slegs van 'sendingkerk' (Herbst 2008:13). Reformatoriese kerke se erediensbywoning is besonder laag, minder as in die Rooms-Katolieke Kerk (http://www.religioustolerance.org/rel_rate.htm). Erediensbywoning volgens lande word met die volgende tabel geïllustreer (Tabel 2).

Suid-Afrika is een van die min lande waar ongeveer die helfte van die bevolking aantoon dat hulle gereeld eredienste bywoon. Lande wat in die 'top 10' verskyn, is oorwegend Rooms-Katoliek. Europese en oorwegend Protestantse lande is laag op die indeks. Protestantse kerke vaar wêreldwyd die swakste in terme van erediens bywoning. Protestante wat gereeld eredienste bywoon word steeds minder.

TABEL 2: Erediensbywoning volgens lande.

Orde	Land	Erediensbywoning (%)
#1	Nigerië	89
#2	Ierland	84
#3	Filippyne	68
#4	Suid-Afrika	56
#5	Pole	55
#6	Puerto Rico	52
#7	Portugal	47
#8	Slowake	47
#9	Mexiko	46
#10	Italië	45

Mense wat vraelyste voltooi of aan 'n meningspeiling deelneem, beantwoord vrae nie altyd eerlik nie. Die antwoorde reflekteer dikwels wat die deelnemers meen hulle behoort te antwoord. Dit staan bekend as die *social desirability bias.* Die aanvaarde norm in marknavorsing is dat slegs een uit twee deelnemers *alle* vrae eerlik antwoord (http://www.religioustolerance.org/rel_rate.htm). Waarskynlik is die werklike getal mense wat gereeld eredienste bywoon dus aansienlik minder as die statistieke. Wat die VSA betref, sou die 44% wat aangedui is, waarskynlik na ongeveer 26% verminder kon word.

Die 2003 studie van Sally Morgenthaler (kyk Hirsch 2006:35) bevind dat die werklike bywoning van eredienste in die VSA 18% beloop, waarvan reformatoriese kerke slegs 3% uitmaak. Charismatiese groepe trek 9% van die bevolking na hulle eredienste en die Rooms-Katolieke Kerk 6%. Indien 'n soortgelyke tendens in Suid-Afrika sou voorkom, sou die 56% wat aangedui het dat hulle eredienste bywoon nader aan 30% wees, waarvan tradisionele reformatoriese kerke slegs 'n klein persentasie sal uitmaak.

Vergeleke met ander kerklike tradisies, is die reformatoriese kerke slegs 'n klein groep binne die breë Suid-Afrikaanse samelewing (http://www.religioustolerance.org/rel_rate.htm). Die volgende tabel dui die verspreiding van lidmaat getalle in Suid-Afrika volgens kerklike tradisies aan (Tabel 3).

TABEL 3: Verspreiding van lidmaatgetalle in Suid-Afrika volgens kerklike tradisies.

Kerklike tradisies	Lidmaatgetalle (%)
Inheemse Kerke (Insluitend ZCC)	52.10
Pinksterkerke	8.50
Rooms-Katolieke Kerk	7.10
Metodistekerk	6.80
Reformatoriese Kerke	6.70
Anglikaanse Kerk	3.80
Geen kerklike verbintenis	15.00

ZCC, Zion Christian Church.

Die vraag is of die daling van lidmaatgetalle net in sekere reformatoriese kerke voorkom. As dit die geval sou wees, dui dit op interne, sistemiese probleme in die spesifieke kerke. As soortgelyke kerke dieselfde tendense vertoon, is dit nie net interne faktore wat die daling in lidmaatgetalle veroorsaak nie, maar ook eksterne faktore.

In die Suid-Afrikaanse konteks is die Afrikaanse susterkerke reformatoriese kerke wat vergelykbaar is: die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK), die Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika (GKSA) en die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA). Die daling van lidmaatgetalle het tot redelik onlangs min aandag in Suid-Afrika ontvang. Sedert 2007 is toenemend besef dat reformatoriese kerke in Suid-Afrika dieselfde tendens vertoon as soortgelyke kerke in Europa, Australië en die VSA. Berigte in die pers het dit onder die publiek se aandag gebring. Dit het wye reaksie en openbare debat uitgelok.

In die volgende tabel word dié drie kerke se lidmaatgetalle vergelyk aan die hand van amptelike statistiek uit die kerke se jaarboeke (Labuschagne 2009:107–108). Dit is opvallend hoe eners die drie susterkerke se statistiek oor die afgelope 20 jaar vertoon (Tabel 4 en Tabel 5).

’n Vergelyking van die kerke in die twee dekades lewer die volgende op:

- Die getal dooplidmate het met meer as 20% per dekade gedaal. Dit hou verband met die lae geboortesyfer en veroudering in die Afrikaanse gemeenskap. Dit dui verder daarop dat talle jongmense die kerke verlaat ten gunste van ander kerke, emigreer of buitekerklik word. Volgens Statistiek SA se 2011 sensus het bykans een miljoen van die 1.6 miljoen hoofsaaklik blanke huishoudings (wat steeds die grootste gedeelte van die drie kerke se lidmate uitmaak), geen kinders nie en bestaan slegs uit een of twee persone.

TABEL 4: Drie kerke se lidmaatgetalle vergelyk.

Jaartal	NGK		NHKA		GKSA	
	Doop	Belydend	Doop	Belydend	Doop	Belydend
1988	455,846	970,366	62,018	131,466	36,998	78,417
1990	427,194	959,366	60,058	132,483	35,040	78,945
1992	403,180	956,794	58,599	134,160	33,478	78,935
1994	374,358	936,508	53,891	130,710	33,023	80,037
1996	358,063	930,774	46,579	129,759	30,589	78,254
1998	346,460	915,575	46,473	123,538	28,409	76,359
2000	329,047	918,790	41,589	120,937	26,241	74,952
2002	303,868	897,067	37,858	116,829	24,340	73,748
2004	282,256	889,839	30,701	112,756	21,927	71,969
2006	265,463	889538	31,564	111,799	20,514	70,345
2008	248,506	880,761	28,892	107,205	18,988	68,842

NGK, Nederduitse Gereformeerde Kerk; GKSA, Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika; NHKA, Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.

TABEL 5: Analiese van die kerke se lidmaatgetalle.

Afname	NGK		NHKA		GKSA	
Interpretasie	Doop	Belydend	Doop	Belydend	Doop	Belydend
1988–1998	24%	5.50%	25%	6%	23%	3%
1999–2008	20%	4.50%	20%	12%	23%	9%
Reële afname	199,083	98,943	27,610	23,446	16,953	9,128

NGK, Nederduitse Gereformeerde Kerk; GKSA, Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika; NHKA, Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.

- Die getal sterftes is meer as die getal geboortes. Die kerke sal dus nie groei deur natuurlike aanwas en die proses van doop, kategese en belydenis nie.
- Die afname bly oor die afgelope twee dekades konstant. Dit sal waarskynlik op dieselfde trant voortduur.
- Gemeentes sal dit toenemend moeilik vind om predikante te versorg; gemeentes sal saamsmelt; predikante sal meer as een gemeente bedien of net deeltyds in die bediening staan.

- Kerke se sinodale aktiwiteite (insluitend teologiese opleiding) sal toenemend onder druk kom.
- Die persentasie verlies aan dooplidmate in die drie kerke is feitlik identies. Lidmate het die afgelope 20 jaar met 375 163 verminder waarvan dooplidmate gedurende hierdie tydperk die grootste verlies verteenwoordig.
- Die NHKA se verlies aan belydende lidmate het in die tweede dekade (1999 – 2008) verdubbel (van 6% tot 12%), in vergelyking met die eerste dekade (1988 – 1998). Hierdie versnelling sal na alle waarskynlikheid toeneem omdat kleiner kerke meer geraak word deur demografiese verandering. Dit word bevestig deur die daling van belydende lidmate van die Gereformeerde Kerke, wat drievoudig toegeneem het (van 3% tot 9%).

Die vraag is wat die langtermyn-implikasies sou wees indien die kerk konstant en beduidend kleiner word. Mead (1994:1–17, 128) identifiseer die gevolge van die konstante daling in lidmaatgetalle soos volg: Kerke se finansiele posisie verswak, talle sinodale poste word gerasionaliseer, teologiese opleiding word te duur, voltydse predikante is onbekostigbaar en klein gemeentes sluit hulle deure.

Die grootte van 'n kerk beïnvloed die prosesse, struktuur en dinamika van die kerk aanmerklik. Mann (1998:1) stel dit soos volg: '*When organisms change significantly in size, they must also change in form.*' Verder is dit so dat, as die grootte van organisasies verander, dit nie net die vorm is wat verander nie, maar ook die identiteit en funksionering van die organisasie. Dit beteken onder andere dat die opleiding van predikante, die funksionering van gemeentes en die manier waarop gemeentes bestaan, radikaal aangepas sal moet word. Dit het implikasies vir die identiteit van die kerk.

Op grond van die statistiese inligting hierbo, meen ek dat reformatoriese kerke in Suid-Afrika die volgende twee dekades die volgende tendense kan verwag:

- Die era (en die ideaal) van 'n gemeente met 'n eie ten volle versorgde predikant op elke dorp en in elke woongebied (die klassieke volkskerk) wat in geografiese wyke verdeel is en gereeld deur ouderlinge en diakens besoek word, is 'n verbygaande bedieningsvorm. Die tradisionele herder/kudde gemeente gaan in groter, stedelike gemeentes toenemend onder druk kom. Daarmee saam sal die tipiese reformatoriese identiteit en bedieningstrukture bepaalde veranderinge ondergaan.
- Die toekoms van die kerk is waarskynlik te vind in mikrogemeentes (huisgemeentes). Dit sal groot uitdagings bied wat betref die opleiding van lidmate en die radikale hervorming van die kerkbegrip en kerklike praktyk. Op plaaslike vlak sal die verandering in grootte (groei of verkleining van gemeentes) eiesoortige eise stel.
- Gemeentes sal waar nodig saamsmelt. Op die platteland kan gemeentes van verskillende kerke saamsmelt en bediening deel.
- Teologiese opleiding, barmhartigheidsdiens en ander sinodale dienste sal interkerklik moet gebeur. Die tradisionele teologiese opleiding sal ingrypend moet verander. Predikante word nie tans opgelei om in 'n missionale omgewing te funksioneer nie.
- As 'n strategie van desentralisasie gevolg word, kan klein gemeentes (huisgemeentes) onder leiding van lidmate of ouderlinge funksioneer. Die rol van die predikant sal dan ingrypend verander. Predikante sal meer aandag moet gee aan die opleiding en toerusting van lidmate.

- Die heersende pastorale bedieningsmodel sal moet uitbrei tot ’n omvattende missionale bedieningsmodel.

Predikante se funksionering

In kerke waar die heersende denke institusioneel bepaald is, speel die geordende predikant ’n beduidende rol. Die institusionalisme wat in sulke kerke gesien word, is deels te wyte aan die formalisering van die amp.

Hoe belangrik die rol van die predikant is, blyk uit die geskiedenis van die pastorale teologie (kyk Heitink 2000a:293). Heitink sluit sy *Praktische Theologie* af met ’n hoofstuk oor die predikant. In die huidige tydsgewrig word die eise wat aan predikante gestel word, steeds groter. Veral in die reformatoriese tradisie, met ’n sterk ontwikkelde ampsbegrip, is die rol van die predikant steeds sentraal. Van predikante word verwag om feitlik alle verantwoordelikheid vir die bediening van die evangelie te aanvaar. Dit lei daartoe dat predikante se onderprestasie of gebrek aan kompetensie die ineenstorting van gemeentes veroorsaak. Die druk waaronder predikante werk, kan met voorbeelde uit verskillende kerke geïllustreer word.

In die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika het die getal diensdoende predikante die afgelope dekades met 32% verminder. In die lig hiervan het die 63ste Algemene Kerkvergadering (1996) opdrag gegee dat die verlies aan predikante empiries, deur middel van vraelyste en onderhoude, ondersoek moes word. Die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering het ’n navorsingspan aangewys wat in Mei 1996 ’n verslag uitgebring het. Dit het bekend gestaan as die *Ondersoek na die krisis in pastorieë* (NHKA 1996).

Die navorsingspan is saamgestel uit deskundiges vanuit verskillende dissiplines. Data is ingesamel met ondersteuning van die Raad op Geesteswetenskaplike Navorsing (RGN). Die bevindings het gedui op gebrekkige toerusting tydens die teologiese opleiding. Predikante het aangedui dat hulle nie oor die nodige teologiese en nieteologiese vaardighede beskik om hulle rol as predikant effektief te vervul nie (NHKA 1996:4). Reeds in 1996 is kennis geneem van leemtes in die teologiese opleiding, wat nie tred gehou het met die veranderinge in die samelewing nie. Die teologiese opleiding van die NHKA-predikante is geskoei op die klassieke Europese benadering. 'n Groot gedeelte van die onderrigtyd is afgestaan aan die verwerf van kennis van die klassieke Bybeltale, teksvaardighede en eksegese – asof die werk van die predikant grootliks om die prediking sentreer. Daarbenewens is die eksegese van die teks krities en intellektualisties benader. Dit lei dikwels daartoe dat predikante die praktyk met meer vrae as antwoorde ingaan.

Die strukture van die kerk (sinodaal, ringsgewys en plaaslike gemeentes) bied onvoldoende steun aan predikante (NHKA 1996:5). Opsighoudende vergaderings word gesien as onverdraagsaam en word daarvan beskuldig dat hulle min begrip toon vir die werksdruk en spanning waaronder predikante verkeer. Hulle kom gou tot die gevolgtrekking dat predikante 'net lui' is. Die kerk word gesien as te konserwatief ten opsigte van die bediening van die evangelie. Die persepsie word versterk deur negatiewe beriggewing in die kerklike media. Die vertrouensverhouding tussen opsighoudende liggame en predikante ly skade.

Werksomstandighede is van so 'n aard dat predikante nie die mas opkom nie (NHKA 1996:6). Die diverse rolle van teoloog, prediker,

pastor, bestuurder en organiseerder van allerlei projekte en programme lei tot spanning, omdat min predikante die vermoë het om aan al die verwagtinge te voldoen. Wanneer die predikant nie alles effektief kan behartig nie, lei dit tot konflik in die gemeente. Nie alle predikante het die vermoë om konflik konstruktief te bestuur nie. Predikante en hulle gesinne se isolasie van gewone sosiale interaksie met vriende speel 'n rol.

Finansiële druk lei dikwels tot die bedanking van 'n predikant, veral in kleiner gemeentes. 'n Geloofskrisis kan ook daartoe lei dat 'n predikant bedank (NHKA 1996:8). Wat eintlik vir predikante 'n *geloofskonteks* behoort te wees, word dikwels net 'n *werkskonteks* met talle frustrasies.

Huwelikspanning en gesinsprobleme plaas predikante onder groot druk. Dit is steeds die grootste enkele rede dat predikante bedank. In die tydperk van 1985 tot 1993 het 20 predikante as gevolg daarvan uit die bediening getree. Wat die ouderdomsverspreiding betref, was die meeste van die predikante wat in daardie tyd bedank het tussen 30 en 40 jaar oud en ses tot tien jaar in die bediening. Persoonlikheidsprobleme by predikante skep dikwels probleme en konflik wat lei tot hulle bedanking. Sulke probleme wissel van ernstige patologie soos bipolêre versteuring of akute depressie tot swak leierseienskappe en gebrekkige selfkennis.

'n Studie wat in 2003 deur die Instituut vir Biokinetika van Noordwes-Universiteit gedoen is, dien as tweede voorbeeld (kyk Botha 2003). Op versoek van die NG Kerk se Kommissie vir Predikantebediening is die fisieke gesondheid en psigo-emosionele welstand van manlike predikante in die NG Kerk ondersoek. 'n Totaal van 340 vraelyste is ontvang en

verwerk. Dit is dus redelik verteenwoordigend van die predikante in die NG Kerk.

Oor die vlak van die 'geluk' van die predikante is die bevinding dat 15.09% uiters ongelukkig is; 28.78% nie baie gelukkig is nie; die geluk van 27.42% gemiddeld is en slegs 30% gelukkig of baie gelukkig is. 'n Verdere bevinding is dat 14.63% van die predikante 'n hoë vlak en 39.94% 'n matige vlak van uitbranding toon. Die gevolgtrekking is dat die lewenskwaliteit van predikante op fisieke en psigo-emosionele gebied relatief swak is. Dit lei tot hoë stresvlakke en uitbranding. Dit gaan dikwels gepaard met uittrede uit die amp.

'n Derde ondersoek wat in Suid-Afrika gedoen is, is die ongepubliseerde studie van George Roux vir die NG Kerk gedoen het. Hierdie ondersoek bevestig die bevindings van die eerste twee ondersoeke. Data is ingesamel met behulp van onderhoude met predikante. Die volgende stressore in die bediening is geïdentifiseer:

- werkslading (24 uur aan diens, sewe dae 'n week)
- onrealistiese rolvoorskrifte en rolverwagtings
- onbetrokkenheid en ongemotiveerdheid van lidmate en kerkraadslede
- maatskaplike veranderinge / postmoderniteit
- die rol van die eggenoot
- finansies
- reaktiewe eerder as proaktiewe optrede / krisisbestuur
- ontoereikende opleiding
- kwynende lidmaatgetalle.

'n Ondersoek wat in die VSA deur die Barna Group onder predikante gedoen is, bevind dat voorkoms van depressie, uitbranding, stres en

emosionele probleme besonder hoog is onder predikante. Van die bevindings is die volgende (kyk http://www.barna.org):

- Meer as 50% predikante voel onvoldoende toegerus vir hulle werk.
- Meer as 80% van predikante voel voortdurend moedeloos oor hulle bediening.
- Meer as 70% van predikante het geen vriende nie.
- Ongeveer 33% van predikante beskou die bediening as nadelig vir gesinslewe en die huwelik.
- Ongeveer 40% van alle bedankings is die resultaat van uitbranding.

Predikante word as gemeentelike pastors opgelei en betree dan ’n situasie waar die tradisionele pastorale gemeente en die kerk as instituut besig is om in duie te stort. In baie gevalle beteken dit dat predikante met ’n ontoepaslike opleiding binne ontoepaslike kerklike strukture hulle roeping moet uitleef, sonder die nodige begrip en ondersteuning van lidmate en amptelike kerklike vergaderings. Op die lang duur kan dit selfs ’n geloofskrisis by predikante veroorsaak. Hulle verloor hulle roepingsgevoel, ervaar ongelukkigheid, stres, depressie en persoonlike trauma, wat lei tot verbittering teen die kerk. Dit verhoog die oneffektiwiteit van die predikant en lei daartoe dat die gemeente agteruitgaan.

Dit is noodsaaklik dat kerke nuut dink oor die rol van predikante, die ampsbegrip van die kerk en die algemene priesterskap van die gelowige. In die meeste gemeentes en kerke vervul predikante nog die tradisionele reformatoriese rol van die *pastor loci*. Hierdie reformatoriese ampsbegrip wat in die sestiende eeu teenoor die Rooms-Katolieke Kerk ontwikkel is, word in die een-en-twintigste eeu onveranderd gehandhaaf en is die grondslag vir die teologiese opleiding. Die gevolg is dat predikante

opgelei word vir ’n kerk wat nie meer bestaan nie. Die valse verwagtinge wat hulle dan het van hulle rol as predikant lei tot probleme vir hulle en vir die kerk.

Volgens Hoekendijk (1964:63) is die predikant as *beroepskerkmens* in die postkerklike era nie meer die geskikte instrument om die evangelie uit te dra nie. Die kerk as instituut en die professionele predikant het in werklikheid ’n hindernis vir die evangelie geword. Die apostolaat sal net vooruitgaan as dit los van die kerk as instituut funksioneer. In die praktyk ervaar predikante dikwels hierdie oneffektiwiteit waarna Hoekendijk verwys en dit verskerp hulle gevoel van onsekerheid. Hulle bevraagteken hulle roeping en dit lei toenemend tot bedankings.

In die Australiese konteks wys Hirsch (2006:24) daarop dat kerke wat kleiner word en sluit, grootliks toe te skryf is aan ’n kerklike model waar die posisie van die professionele predikant onaantasbaar is. Kerke het nie die vermoë om lidmate te begelei op die pad van dissipelskap nie omdat die predikant betaal word om alles te doen. Die fokus op die instituut en die amp wat daarmee gepaard gaan, is die grootste struikelblok in die weg van die uitdra van die evangelie na die wêreld. Hirsch bevind dat die tradisionele pastorale bedieningsmodel van reformatoriese kerke drasties herbedink sal moet word. Die rol van die predikant moet krities geëvalueer en aangepas word.

Gemeentelike bediening behoort te transformeer van ’n pastorale bedieningspraktyk na missionale kerkwees waar lidmate veel meer verantwoordelikheid aanvaar vir die uitdra van die evangelie. Die predikant moet meer as *teacher* as *preacher* funksioneer om lidmate toe te rus vir hulle dienswerk.

Gevolgtrekking

In hierdie oorsigtelike skets van reformatoriese kerke se funksionering aan die begin van die een-en-twintigste eeu, is enkele knelpunte uitgewys wat na my mening pertinente aandag vereis. Van hierdie knelpunte (soos byvoorbeeld die tradisionele reformatoriese ampsbegrip en rol van lidmate) kan nie op 'n kosmetiese wyse aangespreek word nie. Dit kan nie met goeie organisasie en bestuur reggestel word nie. Dit sal nuwe denke verg wat 'n proses van kerkhervorming moontlik maak.

Hoofstuk 5

Strategiese perspektief op kerkwees

Missio Dei

Inleidend

Hoe kan en behoort die kerk in die een-en-twintigste eeu 'kerk' te wees? Hoe kan in die hedendaagse wêreld gestalte gegee word aan wat die Bybel oor kerkwees sê? Die kerk kan nie net die tradisies van die verlede onnadenkend voortsit nie. Ingrypende kerkhervorming, 'n radikale transformasie van kerkwees en gemeentelike praktyk gegrond op 'n teologies gefundeerde ekklesiologie, is nodig.

Transformasie en kerkhervorming op grond van 'n grondige ekklesiologie behoort sentraal te wees in die besinning oor die kerk se toekoms. Kerkleiers en kerklike vergaderings wat strategieë vir die toekoms bedink, moet die verandering van kerk en samelewing in ag neem. Verandering, transformasie, hervorming, leierskap en strategie het deel van die hedendaagse woordeskat geword. Dit gaan nie oor 'n magspel

How to cite: Dreyer, W.A., 2016, 'Strategiese perspektief op kerkwees', in 'Praktiese ekklesiologie – Kerkwees in die 21ste eeu', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, suppl. 10, 72(5), a4380. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i5.4380

of 'n poging om beheer oor die toekoms te wil uitoefen nie. Dit spruit uit die oortuiging dat ons deur God self tot verantwoording geroep word en met integriteit kerk moet wees.

Voortgesette kerkhervorming is dringend nodig in reformatoriese kerke. Dit vereis dat nuwe taal en 'n nuwe woordeskat geskep en veranderingsprosesse gefasiliteer sal moet word. Dit stel besondere eise aan kerklike leierskap en verg strategiese denke. Dit vereis insig in die huidige situasie en insig in wat die einddoel van die transformasie behoort te wees. Dit verg 'n deeglike teologiese begronding. Ten diepste vereis kerkhervorming 'n vaste geloof in God Drie-enig, gebed en toewyding aan die koninkryk van God. Dit vra 'n diep bewussyn van wat die kerk is en hoe die wese van kerkwees sigbaar gestalte vind.

Ek meen dat transformasie en kerkhervorming slegs moontlik is as die *missio Dei* voorop staan. Die term word egter so holrug gery dat dit toenemend inhoud en betekenis verloor. Dit ontbreek die kerk dikwels aan durf en die deursettingsvermoë om die *missio Dei* tot die volle konsekwensies daarvan in die kerklike praktyk deur te voer. Die weg van minste weerstand is veel makliker – om die ou bekende ekklesiologie en bedieningspraktyk te handhaaf.

Die vraag is dan: Wat is *missio Dei,* missionale ekklesiologie en 'n missionale bedieningspraktyk? Daarop word uiteenlopende antwoorde gebied.

Karl Barth

'n Missionale kerkbegrip bou op 'n missionale ekklesiologie. Die grondslag van missionale ekklesiologie is die teologiese konsep *missio Dei.* Die oorsprong van die denke oor *missio Dei* is te vinde in die teologie van Karl Barth.

Barth se lesing by die Brandenburgse Sendingkonferensie (1932) bevat die grondslag waarop latere nadenke oor die *missio Dei* sou bou. Sending het, volgens hom, nie in die eerste plek te make met wat die kerk doen nie, maar met hoe God self met die wêreld op pad is (kyk Ducker 2008:2). Karl Hartenstein, Direkteur van die Basler Mission, het in sy verslag oor die konferensie hierdie gedagtes verder ontwikkel en die volgende verklaring is deur die Brandenburgse Konferensie uitgereik (kyk Richebacher 2003:588–605):

> The missionary movement, of which we are a part has its source in the Triune God Himself. Out of the depths of His love for us, the Father has sent forth His own beloved Son to reconcile all things to Himself, that we and all men might, through the Spirit, be made one in Him with the Father in that perfect love which is the very nature of God ... We who have been chosen in Christ, are by these very facts committed to full participation in His redeeming mission. There is no participation in Christ without participation in His mission to the world. That by which the Church receives its existence is that by which it is also given its world-mission. (bl. 589)

Hartenstein het hierdie slotverklaring soos volg saamgevat:

> The sending of the Son to reconcile the universe through the power of the Spirit is the foundation and purpose of mission. The *missio ecclesiae* comes from the *missio Dei* alone. Thus, mission is placed within the broadest imaginable framework of salvation history and God's plan for salvation. (bl. 590)

Daarmee is die mees invloedryke teologiese konsep van die twintigste eeu uitgewerk.

Barth se sendingteologie het, soos gebruiklik is in sy teologie, 'n Christologiese kern. Sending begin by Jesus Christus wat gesalf is tot profeet en priester. As profeet getuig Hy van God en openbaar Hy, as tweede persoon van die Drie-eenheid, God aan die mens. As priester versoen Hy God en mens. Die rol van die kerk hierin is om te getuig van Christus se woorde en dade. Christus is die eintlike sendeling – die kerk getuig van God se handelinge en Christus se woorde (Scott 1977:11).

Vir Barth was die gemeente, en nie strukture en organisasies nie, die ruimte waarin die sending gestalte vind (kyk Scott 1977:15). Dit het sedert die Nuwe Testament en deur die loop van die eeue nog nooit verander nie. Die Christelike gemeente is en bly die ruimte waar en die mense deur wie God met die wêreld besig is. Die gemeente is sigbare getuienis van die Christus se opstanding uit die dood. Daarom staan die gemeente sentraal in die getuienis daarvan teenoor die wêreld. Barth noem die kerk '*Missionsgemeinde*' (Scott 1977:33). Die kerk is in wese missionaal. Dit is nie net iets wat die kerk *doen* nie, maar dit is die *wese* en identiteit van die kerk. Dit lei dan ook tot 'n missionale kerkbegrip.

By die vergadering van die International Missionary Council te Willingen in 1952, waar Barth ook 'n belangrike rol gespeel het, word onomwonde verklaar: '*The missionary obligation of which we are a part has its source in the Triune God Himself*' (kyk Bosch [1991]2006:390). Volgens David Bosch het hierdie trinitariese verstaan van die *missio Dei* die grondslag van sending verskuif van wat die *kerk* doen vir en met mense na wat die *Drie-enige God* doen. Teologies gesproke verskuif die nadenke van ekklesiologie en soteriologie na die wese en handelinge van God Drie-enig.

In die literatuur word dikwels aanvaar dat die Willingen-konferensie die oorsprong van die Mission Dei konsep was. Die term is egter nooit tydens die konferensie gebruik nie (kyk Richebacher 2003). Die oorsprong kan nagespeur word na die kern van Barth se teologiese denke, soos verwoord in die eerste hoofstukke van sy *Kirchliche Dogmatik*. Daarin betoog hy dat die fokus moet wees op die handeling van God wat kies om God-self aan mense bekend te maak. Wat die Willingen-konferensie wel gedoen het, was om 'n omvattende visie van sending te vestig. Hierdie visie dien tot vandag toe as die kompas vir missionale

kerkwees. Die Willingen-konferensie verteenwoordig 'n 'Kopernikaanse rewolusie' in die verstaan van die wese en roeping van die kerk. Soos die Vader die Seun na die wêreld stuur, word ook die kerk deur die Vader na die wêreld gestuur. Die sending van die Seun en die kerk is nou aan mekaar verbonde.

Die benutting van die konsep *missio Dei* het verdere momentum gekry met die publikasie van Georg Vicedom (1958) se boek met die titel *Missio Dei*. Dit het daartoe bygedra dat *missio Dei* denke internasionaal inslag gevind het (kyk Ducker 2008:2–3). Die werk het bekende sendingwetenskaplikes soos Hendrik Kraemer, J.C. Hoekendijk, Walter Holsten en Walter Freytag beïnvloed. Hulle het weer bygedra tot die vorming van talle latere teoloë (Scott 1977:7).

Definisies

Oor tyd heen het teoloë verskillende beskrywings gegee van wat bedoel word met *missio Dei*:

David Bosch ([1991]2006) verstaan *missio Dei* soos volg:

> [*Missio Dei* is] God's self-revelation as the One who loves the world, God's involvement in and with the world, the nature and activity of God, which embraces both the church and the world, and in which the church is privileged to participate. (bl. 10)

Ducker (2008:1) omskryf dit soos volg:

1. The original impetus of mission comes from God Himself. This makes mission a theocentric process rather than an ecclesiocentric one.
2. The missionary impulse stems from and reflects God's intrinsic nature.
3. This nature is Triune, and each element of the Trinity is missional.
4. Other agents (the Church, individuals and organisations) may have the privilege of participating in the *missio Dei*, but they are participants and not initiators. (bl. 1)

Paul Hooker (2008) werk die begrip soos volg uit:

> Missional ecclesiology demands more of the church than deciding which community service projects to undertake or setting congregational priorities for the coming year. Missional ecclesiology is a way of understanding the church. It begins with the Missio Dei — God's own 'self-sending' in Christ by the Spirit to redeem and transform creation. In a missional ecclesiology, the Church is not a building or an institution but a community of witness, called into being and equipped by God, and sent into the world to testify to and participate in Christ's work. The Church does not have missions; instead, the mission of God creates the Church. The Church serves God's call to mission through its work in three broadly defined categories: the proclamation of the Word of God, the administration of the sacraments of Baptism and the Lord's Supper, and the nurture of the covenant community of disciples. It undertakes this mission without regard for its own agenda or survival. (bl. 1–2)

Belangrike uitgangspunte wat in hierdie beskrywings na vore kom, is die volgende:

- Dit gaan om God Drie-enig wat self besig is om sy skepping te transformeer en te verlos.
- Die kerk is 'n geloofsgemeenskap wat deelneem aan God se handelinge deur te getuig van Jesus Christus.
- Dit gaan om die verkondiging van die evangelie deur die Woord en Sakrament.
- Dit gaan om 'n verbondsgemeenskap wat dissipels van Jesus Christus word.
- Dit gaan nie om die kerk se eie agenda of oorlewing nie.

Missionale ekklesiologie het ten nouste te doen met die roeping van die kerk. Dit gaan oor kerkwees in die lig van die Woord en in gehoorsaamheid aan God. Missionale ekklesiologie wil die kerklike praktyk transformeer van 'n selfgesentreerde instandhoudingsmodel na openheid vir die wêreld en deel wees van God se handeling met die wêreld. Dit vra voortdurende

bekering, weg van die kerk se eie belang en oorlewing na die koninkryk van God.

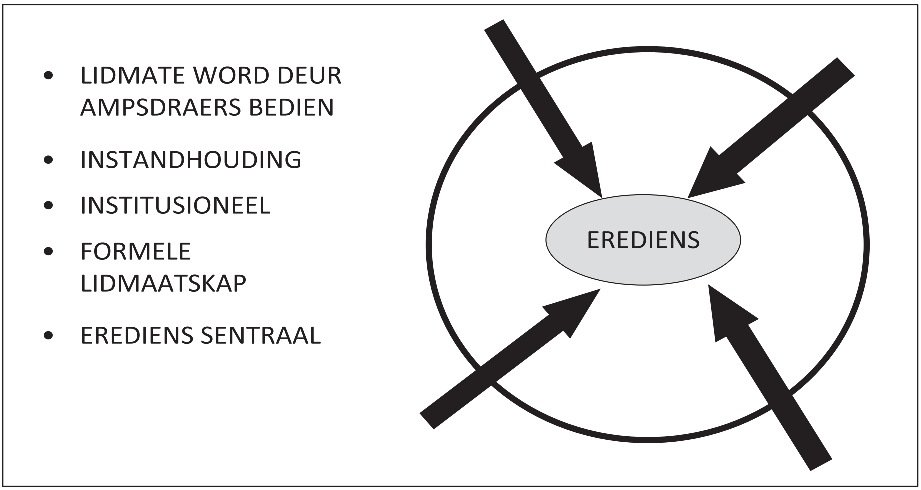
Een van die uitdagings waarvoor tradisionele reformatoriese kerke staan, is om van ’n pastorale na ’n missionale bedieningsmodel te beweeg, sonder om die pastorale versorging van lidmate of instandhouding van die gemeente te verwaarloos. Daaraan word vervolgens aandag gegee.

Pastorale bedieningspraktyk

Die kenmerkende reformatoriese kerkbegrip, gegrond op die *notae ecclesiae*, het in die praktyk daartoe gelei dat die instandhouding van gemeentes en die pastorale versorging van lidmate al die aandag ontvang. Dit het in die meeste gemeentes en kerke ’n swak ontwikkelde missionale bewussyn tot gevolg gehad. In ’n pastorale bedieningspraktyk is ampsdraers verantwoordelik vir die pastorale versorging van die gemeente. Dit word gedoen deur prediking, kategese en huisbesoek. Die tradisionele pastorale bedieningsmodel word gestruktureer aan die hand van ’n geografiese indeling. Lidmate wat binne die grense van ’n bepaalde gemeente of wyk woon, word deur ampsdraers bedien.

Die geografiese wyksindeling is ’n verouderde en meganiese sisteem van bediening, waar ampsdraers verpligte besoeke by mense aflê. In onlangse vraelyste het tot 80% van die lidmate aangetoon dat hulle nie behoefte het aan sulke besoeke nie. Die kerk besluit egter dikwels dat dit so sal voortgaan, omdat dit uitdrukking gee aan ’n bepaalde ampsopvatting. Ouderlinge moet naamlik opsig uitoefen oor die lidmate wat aan hulle toevertrou is. Verdere kenmerke van ’n pastorale bedieningsmodel is die volgende:

- ’n Pastorale bedieningspraktyk het die *erediens as sentrum.* Van lidmate word verwag om die erediens by te woon. Mense moet kerk toe gaan. Dit is die presiese teenoorgestelde van die opdrag van Matteus 28, waar die kerk die opdrag ontvang om na mense toe te gaan. Deel van die institusionaliseringsproses was die omkeer van ‘gaan’ na ‘kom’.
- Die bediening van die evangelie is in die eerste plek die *verantwoordelikheid van ampsdraers.* Lidmate speel feitlik geen rol in die bediening van die evangelie nie. Daar is dus ’n duidelike onderskeid tussen ampsdraers en lidmate.
- ’n Pastorale bedieningspraktyk staan en val by die *effektiwiteit van die predikant.*
- ’n Pastorale bedieningspraktyk is *na binne gerig*. Dit fokus op versorging van lidmate en die instandhouding van strukture. Dit laat min ruimte vir die apostolaat. ’n Pastorale bedieningspraktyk kan soos volg uitgebeeld word (Figuur 3).



FIGUUR 3: Pastorale bedieningspraktyk.

Missionale kerkwees

Missionale kerkwees staan nie teenoor ’n pastorale bedieningspraktyk nie, maar verskuif die fokus van die gemeente se versorging na die gemeente se diensbare en gelowige bestaan in die wêreld. Dit gaan dus om wat die gemeente *is*, eerder as wat die gemeente *doen*.

’n Voorbeeld van missionale kerkwees, gebou op die *missio Dei* is die Kerkorde van die Protestantse Kerk Nederland (PKN). Die fokus is op ’n missionale bedieningspraktyk. Dit word konkreet in die kerk se *apostolaat, diakonaat* en *pastoraat.* Artikel X van die Kerkorde verbind die missionêre opdrag met die diakonale en pastorale taak van die gemeente. Die drie is interafhanklik en interaktief, kan nie geskei word nie en moet geïntegreerd funksioneer (kyk Van Dorssen sa:7). Dit lyk na ’n bruikbare benadering, hoewel die erediens myns insiens bygevoeg behoort te word. ’n Missionale bedieningspraktyk en kerkwees sal tot uitdrukking moet kom in die *liturgie, apostolaat, diakonaat* en *pastoraat.* Elkeen van hierdie vier fasette van bediening sal ’n missionale onderbou hê.

Die vraag is hoe ’n missionale bedieningspraktyk in ’n gemeente gevestig kan word. Die proses van verandering sal uiteraard kompleks wees. Die PKN formuleer dit soos volg:

> Missionair gemeentezijn is een proces. Het is niet iets wat je bereikt door enkele activiteiten te organiseren. Het gaat om het aanleren van een houding die overal in terugkeert. Het gaat om gehoor geven aan de roeping van de gemeente om op te staan en op weg te gaan in het voetspoor van Jezus, geïnspireerd door de Heilige Geest. Dat proces is en blijft een voortdurende uitdaging en gaat niet enkelen, maar uiteindelik ieder lid van de gemeente aan. (Van Dorssen sa:36)

Sentraal is dat missionale kerkwees nie in die eerste plek om aktiwiteite en programme draai nie, maar eerder ’n bepaalde ingesteldheid of manier van

dink oor kerkwees verteenwoordig. Dit gaan ten diepste oor identiteit, die vraag: *Wie is ons as kerk van Christus?* Wie ons is, bepaal wat ons doen. Daarom is die vestiging van 'n missionale kerkbegrip vir hedendaagse kerke van groot belang.

Vervolgens word basiese vereistes en uitgangspunte vir missionale kerkwees, wat in gemeentes geïmplementeer behoort te word, kortliks bespreek.

Dit gaan om Jesus Christus

Een van die fundamentele probleme waarmee die kerk in die 21e eeu worstel, is die feit dat mense die kerk en Jesus Christus nie meer met mekaar vereenselwig nie. Die kerk word dikwels beskou as 'n klub vir godsdienstige mense, wat nie noodwendig die lewe van Jesus en die waardes van God se koninkryk verbeeld nie (Niemandt 2007:63).

Mense reageer steeds positief teenoor Jesus en wat Hy geleer het, maar dikwels negatief teenoor die kerk. Sommige verlaat die kerk juis omdat hulle hulle geloof in Jesus Christus lewend wil hou (McNeal 2003:4). Die eerste uitdaging is om Jesus Christus as Verlosser nie net te verkondig deur middel van goeie eksegese en korrekte dogmatiese uiteensetting nie, maar om lidmate te begelei om as dissipels van Jesus Christus te leef.

Die hart van missionaal inkarnasionele kerkwees is die belydenis 'Jesus Christus is die Here' (Hirsch 2006:83ev). Die oeroue belydenis van die kerk behoort weer sentraal in die lewe van die gemeente te staan. As Jesus Christus die Here is, beteken dit dat Hy heers en regeer. Dit gaan om die koninkryk en heerskappy van God. Om Calvyn aan te haal: 'Christus regeer oor sy kerk deur die Woord en Gees.'

Die lewe van Jesus, soos in die Woord beskryf, inspireer mense (Dingemans 2005:420). Dit gaan nie om 'n simplistiese identifikasie met Jesus nie. Dit gaan nie net oor 'doen soos Jesus nie'. Niemandt (2007:63) vermy die gevaar hiervan deur die fokus te laat val op die *koninkryk van God*. Jesus het aangekondig dat die koninkryk van God naby gekom het. Gelowiges kan met die koninkryk van God identifiseer en in diens van God se koninkryk staan.

Dit gaan om God se wêreld

Die kerk het 'n randverskynsel in mense se lewens geword. Daaraan is die kerk self aandadig. Deur skerp onderskeid te maak tussen kerk en wêreld, tussen Christene en heidene, tussen lidmate van die kerk en dié wat buite die kerk staan, het die kerk afstand tussen kerk en wêreld geskep. Die kerk het die sakrale ruimte geword. Net in die kerk kon God gevind word. Christenskap is gereduseer tot Sondag se erediens.

Wanneer die kerk wel met die wêreld besig is, is dit dikwels op die terrein van die politiek. Dit het die kerk besondere skade berokken en 'n verlies aan integriteit tot gevolg gehad.

Niemandt bepleit 'n groter openheid teenoor die wêreld. God is reeds in die wêreld besig. Die kerk moet begryp dat die wêreld God se wêreld is, dat God teenwoordig is waar mense leef en werk (Niemandt 2007:68–69). Die erediens moet nie beskou word as die enigste ontmoetingsgeleentheid tussen God en mens nie. God is teenwoordig in die werkplek en waar sport, kuns en vermaak beoefen word. Ook hier kan die evangelie verkondig word.

Die kerk het self die vermoë om mense met die evangelie te bereik, benadeel. Mense wat as gevolg van werksomstandighede nie eredienste

kan bywoon nie, word byvoorbeeld geïgnoreer. Sedert die Industriële Rewolusie het dit vir baie mense onmoontlik geword om eredienste by te woon, omdat hulle op Sondae werk.

Die kerk laat mense in die steek en is dan verbaas as mense van die kerk vervreemd raak. Die kerk het die vermoë om na die wêreld te gaan, verloor. Dit is veel gemakliker om die wêreld in te nooi. Die wêreld reageer egter selde op die uitnodiging.

Gemeenskap van die gelowiges

Om deel van die kerk te wees, is om met Jesus Christus en die koninkryk van God te identifiseer. Dit is ook om te identifiseer met sy volgelinge (Niemandt 2007:81). 'n Missionale bedieningspraktyk gaan daarvan uit dat mense sewe dae per week aan mekaar verbonde is, nie net een uur per week in die erediens nie. Ondersteunende, sinvolle en gesonde verhoudings word gebou, want hoe gelowiges in gemeenskap met mekaar saamleef, moet iets van God se koninkryk vertoon.

Vanuit hierdie perspektief is groepsbediening belangrik (Niemandt 2007:82). Klem op vriendskappe en vriendekring is 'n kenmerk van die hedendaagse wêreld. Kleingroepe is 'n beter voertuig om mense bekend te stel aan die evangelie as groter byeenkomste. Kleingroepe is nie 'n program van die kerk nie. Kleingroepe is die missionale gestalte van die kerk – hoe dit leef en werk.

Hirsch beskryf hierdie *communitas* as 'n gedeelde avontuur wat soms selfs gevaar kan inhou. Dit gaan nie oor lidmate van die kerk wat '*huddle and cuddle*' nie (Hirsch 2006:277), maar is gelowiges wat saam op reis gaan, wat 'n visie deel en aktief deelneem aan die *missio Dei.* Kleingroepe kan die

meganisme word waar gelowiges kan leer om te praat, waar die swye oor Christus verbreek kan word.

Verwelkom die vreemdeling

Die tradisionele praktyk in die kerk is dat mense wat 'van buite' in die gemeente inkom, volwasse kategese deurloop, belydenis van geloof aflê en deel word van 'n wyk. Wykslede word driemaandeliks deur 'n ouderling besoek. So 'n stelsel hou nie rekening met spesifieke behoeftes en vrae van mense nie. Daar is ook nie interaksie met die res van die gemeente nie. Om mense by die gemeente in te skakel en gasvryheid aan hulle te bewys is makliker as kleingroepe gereed is om hulle te ontvang.

Jesus se optrede was 'n toonbeeld van gasvryheid. Hy het mense ingesluit in sy kring, ook dié wat deur ander as onrein en onbelangrik beskou is. Die vreemdeling in die poorte lyk altyd anders as wat die kerk verwag. 'n Missionale bedieningspraktyk sal erns moet maak met die beginsel dat die kerk oop is (Niemandt 2007:92–93).

Vir Pat Keifert (1992) is *gasvryheid* 'n sentrale metafoor wanneer hy die verband tussen die erediens en evangelisasie verduidelik. Gasvryheid verg 'n bepaalde sensitiwiteit vir die vreemdeling.

Die tyd en kultuur waarin ons leef, die privatisering van godsdiens, die idee dat dit ongeskik (en selfs gevaarlik) is om met vreemdelinge te praat, maak die verhouding tussen die gemeente en vreemdelinge buitengewoon kompleks. Wat vir die kerk oop en gasvry is, kan vir die vreemdeling bedreigend wees. Die persoon kan 'n gevoel van skaamte of weersin ervaar. Om vreemdelinge in 'n erediens

te laat opstaan, kan vir hulle eerder ongemaklik wees as wat dit hulle laat welkom voel.

'n Missionale bedieningspraktyk moet rekening hou met die spanning wat mense ervaar wanneer hulle met die onbekende gekonfronteer word.

Diensbaarheid

Augustinus het in die vroeë kerk bekend gestaan as *Doctor Caritatis* – die Leermeester van die Liefde. Jesus het sy volgelinge geleer om mekaar, en die vreemdelinge, lief te hê. Self het hy mense in hulle nood aangeraak en versorg. Augustinus volg in die voetspore van Jesus as hy sê: 'Verkondig die evangelie en, as dit nodig is, gebruik woorde.'

Die vroegste Christelike gemeentes het besonder vinnig gegroei. Een van die redes hiervoor was die manier waarop Christene by die nood van mense in hulle gemeenskap betrokke geraak het. Byvoorbeeld, met die uitbreek van epidemies het Christene gehelp om siekes te versorg; na oorlog of gevegte het hulle die soldate wat gesneuwel het, begrawe; hulle het hulle kos met armes gedeel; hulle het die weduwees (wat andersins op straat sou wees) versorg en 'n heenkome gebied.

Kerke in Suid-Afrika het nog altyd 'n rol gespeel in die versorging van bejaardes, kinders en ander wat spesifieke behoeftes het. Dit was en is ook so in reformatoriese kerke regoor die wêreld. Die kritiese vraag is egter: het die kerk hiermee barmhartigheid geïnstitusionaliseer en uit die hande van gelowiges en gemeentes geneem? Lidmate en gemeentes se betrokkenheid is dikwels beperk tot die onpersoonlike handeling van geld gee vir die instandhouding van diakonale instellings.

Dieselfde het gebeur toe die kerk se sendingwerk aan kommissies en rade opgedra is. Die diakonaat en apostolaat is oor die jare geïnstitusionaliseer en gemeentes het hulle verantwoordelikheid aan sinodale instansies oorgelaat.

Die transformasie van die diakonaat en apostolaat is belangrik vir die kerk. Dit is gemeentes se taak en reg om as agent van God se liefde in hierdie wêreld op te tree. Gemeentes is verantwoordelik en geroep om mense in hulle fisieke en geestelike nood te ondersteun. Hierdie diensbaarheid aan mense geskied sonder bybedoelings, sonder om mense te probeer 'kersten'.

Die evangelie is egter nie afwesig in hierdie dienswerk nie. Die diensbaarheid in gehoorsaamheid is in die eerste plek aan God wat vra: 'Wees barmhartig, want ek is barmhartig.' Die liefdesdiens van gemeentes vloei voort uit die wese van God self.

Dissipelskap

Kenmerkend van die een-en-twintigste eeu is dat magstrukture verval en gesag ondermyn word. Politici, kerkleiers, onderwysers en ander leiers- of gesagsfigure word nie altyd met agting bejeën nie.

Leonard Sweet (1999; 2001) beskryf die huidige kultuur as 'n 'participatory culture' (Niemandt 2007:103). Mense neem deel en besluit self. Hulle kies uit die verskeidenheid beskikbare moontlikhede. Leierskap wat ruimte bied en mense toerus om self leiding te neem, waar mense vertrou word om met wysheid deel te neem aan die organisasie, is effektief in so 'n kultuur.

Geloof is ten diepste deelnemend van aard (Niemandt 2007:104). *Missio Dei* beteken nie net dat God met die wêreld besig is nie, maar dat mense

deelneem aan God se sending en handelinge. Dit bots in wese met ’n institusionele benadering tot kerkwees waar lidmate onbeweeglik bly en slegs onbetrokke toeskouers is. ’n Missionale bedieningspraktyk begin by ’n nuwe verstaan van kerkwees (Niemandt 2007:107). Niemandt (2007:106) identifiseer vier vereistes vir die sinvolle deelname van lidmate aan ’n missionale bedieningspraktyk:

- eienaarskap en ’n langetermyn-verbintenis aan die geloofsgemeenskap
- onderlinge verantwoording aan mekaar
- saam onderskei wat God wil vir die geloofsgemeenskap
- ’n gedeelde visie.

Hoewel die gesprek oor die rol van lidmate in die bediening lank reeds gevoer word, is die resultate nog min. Van Ruler het reeds in 1952 daarop gewys dat die hele gemeente na binne en na buite diensbaar is. Elke lid van die gemeente staan in diens van die groter geheel. Elke lidmaat het genadegawes ontvang. Wanneer hulle gawes gebruik word, is dit nie ’n individuele handeling nie, maar is ’n handeling van die gemeente (Van Ruler 1952:11). Volgens Van Ruler (1952:8) word steeds tussen die besondere en die algemene ampte onderskei, maar daar behoort geen skerp skeiding te wees nie.

Kraemer (1958) ontwikkel vir ’n reeks lesings in Cambridge ’n ‘Theology of the laity’. Die lesings verskyn in 1960 in Nederland as *Het vergeten ambt in de kerk* (Kraemer 1960). In hierdie teologie van die gemeentelid wys hy op die noodsaak van ’n radikale hervorming van die kerk, selfs meer radikaal as dié van die sestiende eeu (Kraemer 1960:95). Dit is nodig omdat nie die wêreld nie, maar die Heilige Gees die kerk daartoe lei. Nuwe nadenke is nodig. Die kerk moet ’n nuwe vorm kry. Die manier hoe die kerk aan sy roeping gestalte gee moet nuut bedink word.

Volgens Kraemer behoort gemeentelede ’n beslissende rol in die transformasie van die kerk te speel. Lidmate doen hulle dienswerk vanuit ’n *theologiae obedientiae et gratitudinis* (Kraemer 1960:115) – op grond van hulle gehoorsaamheid aan God en dankbaarheid vir hulle verlossing deur Jesus Christus, kan hulle nie anders as om diensbaar te wees nie. Hulle mag nie weerhou word van die bediening van die evangelie nie. Kraemer bou sy teologie van die gemeentelid op ’n bepaalde ekklesiologie en kerkbegrip, wat soos volg saamgevat kan word (Kraemer 1960:122–146):

- Die kerk bestaan ter wille van die wêreld.
- Die kerk is missionaal.
- Die kerk is diakonaal.

Alle gedooptes is lidmate van die kerk en beseël tot diens. Kraemer stem saam met Barth wat in sy *Kirchliche Dogmatik* (KD IV/2) die kerk se bestaan saamvat onder die begrip ‘diensbaarheid’ (Kraemer 1960:147). As die kerk in totaliteit *ministerium* of *diakonia* is, dan word dienswerk nie net aan ampsdraers toevertrou nie, maar aan *alle* gemeentelede.

Hirsch (2006) gebruik die term *dissipelskap* om die rol van die gelowiges te beskryf:

> When dealing with discipleship, and the related capacity of generating authentic followers of Jesus, we are dealing with that single most crucial factor that will in the end determine the quality of the whole – if we fail in this point we must fail in all others. (bl. 102)

’n Dissipel was in die Bybelse tyd iemand wat geleer het by ’n leermeester of *rabbi*. Die verskillende rabbynse skole het elk hulle eie dissipels of leerlinge gehad. ’n Dissipel is dus nie in die eerste plek iemand wat volg nie, maar iemand wat leer.

Daarom gee Jesus aan sy dissipels die opdrag (Matt. 28) om mense sy dissipels te maak en hulle te leer om alles te onderhou wat Hy hulle beveel het. Dissipelskap impliseer: luister na Jesus se woorde, leer by Hom hoe ’n mens in die koninkryk van God leef en gaan vertel dit ook aan ander.

Die belangrikheid van die lidmaat in die missionale bedieningspraktyk is duidelik. Die uitdaging waarvoor die kerk te staan kom, is om die lidmate te transformeer van ‘objek van bediening’ tot ‘medesubjek’ van bediening. Lidmate behoort ten volle deel te neem aan die *missio Dei*. Ampsdraers het die verantwoordelikheid om hulle daarvoor toe te rus.

Spiritualiteit

Die vraag is wat ’n eg reformatoriese spiritualiteit behels. Myns insiens is dit nie individualisties nie. Dit word nie self deur individuele gelowiges bepaal nie. Dit is eerder ‘n gemeenskaplike spiritualiteit. Dit moet ’n egte of outentieke spiritualiteit wees. Dit sou byvoorbeeld vreemd en oneg wees as reformatoriese kerke ’n Rooms-Katolieke of pentekostalistiese spiritualiteit sou wou naboots.

Wat is dan eg reformatories? Die lewe van Calvyn[15] kan riglyne bied. Calvyn se persoonlike leuse, wat in ’n sekere sin ook tiperend van sy persoonlike geloofslewe was, was: *Cor meum tibi offero, prompte et sincere* (kyk Lee, H.B. 2004:103). Hierdie leuse word met illustrasies in verskeie van sy publikasies uitgebeeld, onder andere in die Franse vertaling van die *Institusie* van 1566 (Backus & Benedict 2011:94). Dit kan vertaal word

15. Gedeeltes hiervan is voorheen gepubliseer, sien Dreyer, W.A., 2014, ‘Conversio ad docelitam: Calvyn oor bekering en Christenwees’, *HTS Teologiese Studies* 70(3), Art. #2094, 5 bladsye. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v70i3.2094.

as: 'My hart offer ek aan U, sonder huiwering en met oortuiging'. Dit verwoord die oortuiging dat 'n mens se hele lewe in diens van God geoffer word.

Calvyn se werk spreek van 'n diep en persoonlike geloof, toewyding aan God en die oortuiging dat dit die Woord van God is wat 'n mens help onderskei wat God van jou verwag. Dit is anders as die streng, rigiede en veroordelende beeld wat dikwels van Calvyn geskep word. Toenemend word gewys op die 'mistieke' element wat by Calvyn teenwoordig was (Chin 2003:183–184). Daar was 'n inherente spanning by Calvyn: 'n warm, mistieke ingesteldheid, getemper deur 'n analitiese en logiese verstand. Vir Calvyn het geloof in Christus 'n lewe van dissipelskap en selfverloëning onder leiding van die Woord en Gees beteken (Van Wyk 2010:57–58).

Calvyn was 26 toe sy neef, Pierre Robert d'Oliviet (Olivétanus), se Franse vertaling van die Bybel, waarvan hy die voorwoord geskryf het, verskyn het (kyk Backus & Chimelli 1986:13–38). Olivétanus het Calvyn aangemoedig om die Bybel noukeurig te bestudeer, om tot groter insig te kom en te onderskei tussen ware en valse leer (Dankbaar 1957:7).

Van meet af aan is reformatoriese spiritualiteit gekenmerk deur respek en liefde vir die Woord van God (Dreyer 1998:297). Met behulp van die Woord word onderskei wat die wil van God is. Dit word kort en kragtig geformuleer as *sola Scriptura*. As een van die leidinggewende figure van die sestiende eeuse Kerkhervorming, wat dikwels moeilike besluite moes neem, het Calvyn altyd teruggegryp na die Woord as norm. Daarvolgens moes kerklike en persoonlike geloofsbesluite geneem word. Die korrelasie en integrasie tussen Calvyn se gelowig omgaan met die Woord, sy teologiese arbeid en praktiese

kerkhervorming gee ’n bepaalde integriteit aan sy lewe en werk. Calvyn kan nie anders verstaan word as ’n ‘teoloog van die Woord’ nie (Opitz 1994:99).

As teoloog van die Woord, doen Calvyn noukeurig eksegese van die hele Bybel en teken dit op in die vorm van kommentare. Sy waardering vir die Woord van God kom onder andere in sy eksegese van Psalm 1 na vore. Hy interpreteer die ‘wet’ waarvan Psalm 1 praat, as die hele Woord (*tota Scriptura*) van God. Calvyn skryf soos volg oor Psalm 1:1–2 en die vreugde wat gevind kan word in God se Woord (Calvin 1557:35):

> From his characterising the godly as delighting in the law of the Lord, we may learn that forced or servile obedience is not at all acceptable to God, and that those only are worthy students of the law who come to it with a cheerful mind, and are so delighted with its instructions, as to account nothing more desirable or delicious than to make progress therein. From this love of the law proceeds constant meditation upon it, which the prophet mentions on the last clause of the verse; for all who are truly actuated by love to the law must feel pleasure in the diligent study of it.

Dit is opvallend dat Calvyn in hierdie gedeelte onderskei tussen diegene wat hulle met God se Woord besig hou omdat hulle moet en diegene wat dit met vreugde doen. Om vreugde in God se Woord te vind, is nie iets waartoe ’n mens gedwing kan word nie. Dit vloei uit ’n innerlike oortuiging en uit die geloof wat deur die Heilige Gees gewek word.

Calvyn se teologie toon dat hy altyd ’n student van die Woord gebly het. Hoewel sy *Institusie* ’n besondere bydrae gemaak het tot die sistematisering van reformatoriese teologie en leer (*doctrina*), skryf hy in die voorwoord (1559:24) dat die doel is om lesers voor te berei om sélf die Woord van God te lees en sodat dit nie te moeilik of onverstaanbaar vir hulle sal wees nie. Ook in sy kommentaar op 1 Timoteus 4:13 reflekteer Calvyn oor die

'Skrif as die fontein van alle wysheid waarin die predikant alles kan vind wat aan die gemeente voorgehou moet word' (CO 52:302). Calvyn se totale teologie staan in diens van die Woord en wil bydra om God se Woord te ontsluit.

D'Assonville (2010:136–137) vat Calvyn se Skrifbeskouing (kyk Institusie I/6/1) en eksegetiese metode saam met die begrippe *sola Scriptura* en *tota et una Scriptura*. Die Skrif is nie net die enigste bron van ware Godskennis nie, maar moet ook in totaliteit en as 'n eenheid gelees en verstaan word. Sy diep respek vir die Woord van God word duidelik daarin dat hy nie selektief met die Woord omgaan nie. Die hele Bybel moes sistematies uitgelê en gepreek (*lectio continua*) word.

Calvyn se Skrifbeskouing weerspieël nie 'n formele, legalistiese benadering nie, maar eerder 'n dinamiese verstaan van die Woord wat in Christus ontstaan het. Uit sy waardering vir deeglike uiteensetting van die leer gegrond op histories grammatiese eksegese van die teks blyk dat Calvyn nie 'n fundamentalis was nie. Daarvan is die eksegese in sy kommentare 'n sprekende voorbeeld.

Vir Calvyn is daar 'n intrinsieke verbondenheid tussen Woord en Gees (D'Assonville 2010:136). Dit is duidelik verwoord in sy bekende antwoord aan Sadoleto (Calvin 1539:8):

> For seeing how dangerous it would be to boast of the Spirit without the Word, he declared that the Church is indeed governed by the Holy Spirit, but in order that that government might not be vague and unstable, He annexed it to the Word.

Die Gees openbaar geen nuwe leerstellings aan die gelowiges nie, maar lei hulle om in die Woord te onderskei wat dit is wat God verwag.

Teen hierdie agtergrond kan Calvyn se ampsbegrip verstaan word. Volgens sy *Les ordonnances ecclésiastique* (kyk Pont 1981:23–47) neem die Woord 'n sentrale plek in as dit kom by die amp van 'herder en leraar'.

Dit is die roeping van die gemeentelike pastor om die Woord te bestudeer, sodat dit suiwer verkondig en lidmate aangemoedig kan word om gehoorsaam aan God te leef. Die kerk leef onder die heerskappy van Christus, wat deur die Woord en Gees regeer tot eer van God.

Om ampsdraers met die Skrif besig te hou, tref Artikel 21 van die *Les ordonnances ecclésiastique* (kyk Pont 1981:26) die volgende maatreël: 'Sodat vasgestel kan word met watter toewyding elkeen die studie van die Skrifte beoefen en sodat almal teen luiheid beskerm sal word, sal elke week 'n ander leraar die Bybelgedeelte wat ter sprake is uitlê.' Van elke leraar word verwag om die noukeurige studie van die Skrif, nie uit dwang nie maar met vreugde, te onderneem.

'n Verdere aspek van Calvyn se geloofslewe was sy diep oortuiging dat 'n gelowige έν χριστώ [In Christus] leef (Rom. 6:11). Vir Emil Brunner (1935:33) is Calvyn se verstaan van uitverkiesing, sakramente, die kerk en heiligmaking gegrond in sy verstaan van die eenheid met Christus, om 'in Christus' te wees.

Vir Calvyn behels die mistieke eenheid tussen die gelowige en Christus nie 'n opname van die gelowige in die Goddelike bestaan nie. Die gelowige word deur die geloof en die krag van die Heilige Gees met Christus een (Chin 2003:184). Chin (2003) formuleer dit soos volg:

> To be sure, Calvin's notion of *unio mystica* was the Reformer's solution to overcome Osiander's mystical teachings. What Calvin meant by *unio mystica* or 'union with Christ' did not involve any suggestion of a gross mixture of substances between Christ and the believer. For Calvin, it was a spiritual, yet real union. (bl. 205)

Vir Calvyn beteken ware Christenwees dat die gelowige deur die krag van die Heilige Gees één is met Christus en Hom daarom ook moet liefhê (kyk Lee, D.Y.K. 2004:2–5). Voorbeeld hiervan is wat Calvyn

geskryf het vir Olivétanus se 1535-uitgawe van die Bybel (kyk Backus & Chimelli 1986:13–38): 'Aan almal wat Jesus Christus en sy evangelie liefhet, groete'. Hierin verwoord Calvyn sy verstaan van Christenwees en rig hy 'n uitdaging aan die hele kerk. Christenwees beteken om in die geloof aan Christus verbonde te wees, om 'n dissipel van Christus te wees, iemand wat by Hom leer en Hom volg (Neuser 2001:16; Cottret 2000:89–90). 'n Dissipel van Jesus Christus beantwoord Christus se liefde met vertroue, getrouheid en liefde. Calvyn se verstaan van geloof beteken dat God die inisiatief neem, waarop die mens reageer. Op 'n resiproke wyse kom 'n liefdesverhouding tussen God en mens tot stand. Christenwees berus op 'n liefdesverhouding tussen die gelowige mens en Jesus Christus. Calvyn het homself beskou as iemand wat in 'n liefdesverhouding met Christus leef.

Christenwees, dissipelwees, kerkwees is selfverloëning (Calvin 1559:423–436). Selfverloëning kom tot uitdrukking in die verhouding met die medemens en met God. Christenwees beteken om afskeid te neem van mag en selfverheerliking en 'n lewe te leef waarin God verheerlik word in woord en daad. Dit is 'n lewe van toewyding aan God (heiligheid).

Christenwees, dissipelwees, kerkwees is inklusief. In Calvyn se voorwoord tot Olivétanus se Bybelvertaling skryf hy dat, om Christen te wees, 'n erflating is waaraan almal deel het, sonder aansiens des persoons (Backus & Chimelli 1986:32). Elkeen wat Jesus Christus erken en bely, dra die eretitel 'Christen'. Die eenvoudigste mense wat hulle vertroue in Christus stel, is 'Christene' en geroepe om tot eer van God te leef. Calvyn (1559:632) waarsku in sy *Institusie* (IV/1/13) dat mense versigtig moet wees om te wil onderskei wie ware en wie valse gelowiges is nie. Die kerk is en bly altyd *corpus permixtum*. Daar sal altyd foute en gebreke wees, want die kerk bestaan uit sondaars. Hierdie

standpunt verskil van dié van sommige Anabaptiste-groepe wat 'n *societa perfecta* wou stig en 'sondaars' uit die kerk uitsluit. Christene mag hulle nie van die kerk afskei nie, maar behoort hulle eerder te onderwerp aan die vermaning van medegelowiges wat gehoorsaam soek na die wil van God (IV/1/15).

In die hersiene uitgawe van die *Les ordonnances ecclésiastique* (1561) stel Calvyn dat Christus deur die Woord die kerk regeer, deur die verkondiging van die evangelie. Calvyn praat soos volg oor die kerk:

> God is die outeur van die prediking, deur die Heilige Gees ... Die sigbare kerk is daar waar mense één God en Christus bely ... Waar die Woord gehoorsaam word ... waar gelowiges in liefde en in eensgesindheid om die nagmaal vergader (aangehaal uit Pont 1981:23).

Calvyn het waarskynlik in die loop van 1533 tot die Kerkhervorming oorgegaan. Dit was tydens sy verblyf in Angoulême waar hy navorsing gedoen het in die biblioteek van Du Tillet (Dankbaar 1957:25–28; Wendel 1978:42; Cottret 2000:65). Oor Calvyn se 'bekering' is heelwat bespiegel (kyk Lee, H.B. 2004:103–104). Die vraag is hoe dit gekom het dat 'n briljante jong regsgeleerde met 'n uitgebreide kennis van Latyn, Hebreeus, Grieks, filosofie, geskiedenis en die patristiek 'n 'Christen' geword het.

Calvyn het selde oor homself geskryf. Tog bied enkele tekste 'n blik op sy bekering en geloof. In sy Brief aan Sadoleto maak hy die opmerking dat hy nie vir God gekies het nie, maar dat God hom gekies en geroep het om in God se diens te staan. Dit het gebeur deur die 'verligting van die Heilige Gees' en God se Woord wat 'n 'lewendige lig in sy hart gegee het'. Deur die Woord en die Gees kon hy 'onderskei waarop dit aankom'.

Calvyn beskryf sy bekering in die voorwoord van sy Kommentaar op die Psalms (Calvin 1557):

> God, by a sudden conversion, subdued and brought my mind to a teachable frame, which was more hardened in such matters than might have been expected from one at my early period of life. Having thus received some taste and knowledge of true godliness I was immediately inflamed with so intense a desire to make progress therein, that although I did not altogether leave off other studies, I yet pursued them with less ardour. (bl. 23)

Volgens Cottret is die betrokke sinsnede besonder moeilik om te vertaal (Cottret 2000:68). Ganoczy wys daarop dat in die Latynse teks (*conversio subita ad docelitam*) *subita* eerder as *subite* gebruik word. Eersgenoemde dui op ’n bekering deur die krag van God, terwyl laasgenoemde dui op ’n skielike bekering. Die verwarring word vererger omdat die woord *subita* ooreenkom met die Franse woord *subie*, dus iets wat met jou gebeur, iets buite jou beheer. Karl Barth (1995:138) is van mening dat die debat oor Calvyn se bekering as ‘skielik’ of ‘van Bo’ deur ’n piëtistiese verstaan van bekering beïnvloed word. Hy beklemtoon dat bekering God se ingrype in die lewe van ’n mens is en dat Calvyn, in die inleiding tot sy Kommentaar op die Psalms, dit ook só verstaan het.

Dit is verder opvallend dat Calvyn ’n baie spesifieke inhoud aan bekering gee, naamlik dat dit ’n ‘bekering tot leerbaarheid’ is. Om Christen te wees, beteken om te luister, om te onderskei wat God wil, om met ’n mens se oor naby die mond van die Here Jesus te leef. Bekering beteken dat Jesus Christus die Leermeester is, dat die gelowige luister na sy woorde en daarvolgens leef. Bekering impliseer dissipelskap en leergierigheid. Luister, leer en doen, lei tot die lewe (Matt. 7:24–29).

In sy Institusie (III/3/5) gee Calvyn (1559) ’n verdere uiteensetting van wat bekering is. Daar beskryf hy bekering as *poenitentia*, skulderkenning, boete, verootmoediging en ’n afkeer aan sonde. Dit behels ’n nuwe lewe van gehoorsaamheid:

> Indeed, I am aware of the fact that the whole of conversion to God is understood under the term 'repentance', and faith is not the least part of conversion … On this account, in my judgement,repentance can thus be well defined: it is the true turning of our life to God, a turning that arises from a pure and earnest fear of Him; and it consists in the mortification of our flesh and of the old man, and in the vivification of the Spirit. (bl. 411)

Calvyn (1559) bring bekering in verband met wedergeboorte. Bekering lei tot nuwe denke, 'n verandering van gees en ander uitwendige handelinge. Dit lei tot die begeerte om gehoorsaam en toegewyd aan God te leef. Die beeld van God word in die mens herstel:

> Therefore, in a word, I interpret repentance as regeneration, whose sole end is to restore in us the image of God that had been disfigured and all but obliterated through Adam's transgression … Accordingly, we are restored by this regeneration through the benefit of Christ into the righteousness of God; from which we had fallen through Adam. (bl. 420)

Die proses van heiligmaking is 'n gevolg van wedergeboorte. Hierdie proses behels 'n stelselmatige verandering (Lee, H.B. 2004:107). Wedergeboorte is 'n eerste stap in die proses van bekering en heiligmaking. In Christus word die mens 'n nuwe skepping. Dit is God se handeling wat die *conversionis originem* laat plaasvind. Daardeur begin God die werk in die mens. God skep in die mens die begeerte en ywer om geregtigheid na te streef en te doen. God self buig, vorm en rig menslike denke sodat mense met groot ywer die liefde wil nastreef. Hierdie transformasie en vernuwing is slegs moontlik deur die kragtige werk van God in die mens. In die proses ontvang die mens 'n nuwe gees en hart. So word die tweede skepping of wedergeboorte die begin van 'n egte Christelike spiritualiteit.

Bekering, vernuwing van denke, groter insig, om te kan onderskei waarop dit aankom, het vir Calvyn ten nouste saamgehang met teologiese studie. In die argief in Genève is daar meer as 20 000 dokumente wat

Calvyn met sy eie hand geskryf het. Die klassieke akademikus is aan die woord. Met sy kennis van die Bybel, teologiese vraagstukke en die geskiedenis van die vroeë kerk en met sy kennis van klassieke Romeinse en Griekse tekste en grondtale, kon hy bykans oor enige onderwerp grondige kommentaar lewer. ’n Bekering tot leerbaarheid was nie vir Calvyn beperk tot ’n paar teksverse uit die Bybel nie, maar was vir hom ’n intense bewussyn van die roeping om die Woord van God noukeurig te bestudeer en te verkondig. Daarvan getuig ook die meer as 1500 preke wat behoue gebly het (Cottret 2000:289).

Vir Calvyn was bekering en roeping keerkante van dieselfde saak (Cottret 2000:69). Beide noodsaak die wil om gehoorsaam na die wil van God te luister. Christenwees vra bekering, gehoorsaamheid en diensbaarheid. Christenwees beteken om leerbaar te wees. Christenwees beteken om die roeping wat ’n mens van God ontvang het, getrou uit te voer. Vir Calvyn was sy roeping die bestudering en verkondiging van die Woord.

Op die vraag na reformatoriese spiritualiteit sou Calvyn antwoord dat egte spiritualiteit by wedergeboorte en die eenheid tussen Christus en Christen begin. Dit gebeur deur die krag van die Heilige Gees en lei tot ’n lewenslange proses van bekering. Dit verg ’n lewe van toewyding aan God en vreugdevolle gehoorsaamheid aan die Woord van God. Christenwees gaan primêr oor die liefdesband tussen Christus en sy volgelinge. ’n Ware Christen wil na Christus luister, by Hom leer en in sy voetspore volg. Calvinistiese spiritualiteit verg ten diepste ’n bekering tot leerbaarheid – *conversio ad docelitam*. Dit kan nie sonder die werk van die Heilige Gees gebeur nie.

Theuns Dreyer (1998:293) som reformatoriese spiritualiteit soos volg op:

- *Dit gaan om God Drie-enig* (soli Deo gloria). God word vereer, verheerlik en aanbid. Spiritualiteit gaan ten diepste om *gebed*. Gebed is geloofstaal. Daar moet op nuwe maniere met gebed omgegaan word (kyk ook Greig 2007). Die gelowige buig in gebed voor die aangesig van God.
- *Dit gaan om die Woord* (sola Scriptura). God kom deur die Woord en Gees na die mens. Die gelowige lees, oordink en leef die Woord.
- *Dit is 'n lewe uit genade* (sola gratia). 'n Reformatoriese verstaan van die heil is dat God dit gee. Heil is nie in die mens te vind nie, maar in Christus. Alleen deur genade kry gelowiges deel aan die heil.
- *Dit is 'n lewe van heiligmaking.* Die reformatoriese beginsel van *sola gratia* lei nie tot passiwiteit nie, maar tot 'n lewe van bekering en heiligmaking. Dit is 'n lewe in vryheid. Die wet van God word nie uit dwang gehoorsaam nie, maar uit dankbaarheid vir die verlossing wat reeds 'n werklikheid is.
- *Dit glo God se beloftes* (sola fidei). In reformatoriese kringe is die gemeente 'n verbondsgemeenskap. Deur die doop kry gelowiges deel aan die verbond en word deel van die kerk. God het beloof om vir hulle 'n Vader te wees, deur Jesus Christus is die sonde afgewas en Heilige Gees wil in hulle woon.
- *Dit kom tot uitdrukking in die gemeente.* Reformatoriese spiritualiteit het 'n gemeenskapsdimensie. Dit gaan nie net om die individu nie, maar ook om die gemeente wat versamel om God te loof en te eer en te aanbid. Spiritualiteit hang ten nouste met kerkwees saam.
- *Dit is 'n lewe deur die Gees.* Kenmerkend van reformatoriese spiritualiteit is die oortuiging dat die Heilige Gees nie in gelowiges woon op grond van hulle eie dade of geloof nie, maar op grond daarvan dat God die

Gees op die kerk uitgestort het. Christus woon in gelowiges deur die Gees. Dit is die belofte.

'n Missionale bedieningspraktyk fokus onder andere op spiritualiteitsvorming. Dit vind plaas in die ruimte van openhartige geloofsgesprekke, gemeenskap, dissipelskap, wandel in die Woord en gebed. Vanuit 'n verdiepte spiritualiteit, in 'n lewende verhouding met God Drie-enig en in navolging van Christus kan die gemeente dien en getuig in die wêreld.

Die Woord

Gelowiges praat met mekaar en met ander oor God se Woord. Gelowiges vind vreugde in die Woord (Ps. 1). Gelowiges gaan met die Woord op weg (Ps. 119). Deur die Woord word die geloof versterk. Deur die Woord transformeer die Heilige Gees gelowiges se lewens sodat hulle waarlik kerk van Christus kan wees.

Die gemeente is 'n *leergemeenskap* (Goedhart 1984:80–108). Die kerk is 'n gemeenskap waar die verhaal van Jesus van geslag tot geslag oorvertel word. Deur die eeue heen het gelowiges aan mekaar, hulle kinders en vreemdelinge vertel van God se groot dade. Dit is 'n universele eienskap van godsdienste.

In 'n missionale bedieningspraktyk *herinner* gelowiges mekaar aan wat God gedoen het (Deut. 8–11). In die Ou Testament is dit een van die sentrale opdragte. Julle moet onthou. Julle mag nie vergeet nie. In die instellingswoorde van die Nagmaal dra Jesus dit aan die dissipels op om Sy dood in herinnering te roep.

In 'n modernistiese en institusionele benadering tot kerkwees het hierdie vertel van die geloofsverhaal en herinnering geformaliseerd geraak tot kategese waar kennis aan kinders oorgedra word. Die kerk se kategese-program is gestruktureer volgens hoe onderrig in skole plaasgevind het:

kinders ontvang onderrig met die oog op kennis, sodat hulle ’n bepaalde vakgebied kan bemeester.

Dit hou verband met die Griekse wysgere se verstaan van *denke* en *handeling*. Volgens Griekse filosofiese denke sou die regte kennis lei tot die regte optrede. Die Joodse benadering, daarteenoor, is dat die regte optrede sal lei tot die regte manier van dink. Soos Hirsch dit stel: ‘*Act your way into a new way of thinking*’ (Hirsch 2006:124). Dissipelskap, waar geloof prakties geleef word, is waarskynlik die beste leerskool vir geloof.

Kinders leer effektief deur spel, dinge te doen, verhale te hoor en die voorbeeld van ander te volg. ’n Kognitiewe benadering tot geloof in ’n akademiese leerproses het slegs beperkte waarde. So word geloof geobjektiveer en gerasionaliseer. Dit word moeilik deur kinders geïnternaliseer.

Die situasie is vererger met die verdwyning van huisgodsdiens. Huisgesinne het as klein groepe gelowiges versamel en die geloofswaarhede van geslag tot geslag oorvertel. Hierdie vrymoedigheid (en vaardighede) om oor die geloof te praat, het grootliks verdwyn. Nie eens in die ruimte van ’n huisgesin is daar meer die geleentheid of vrymoedigheid om oor Jesus te praat nie.

Gevolgtrekking

Missionale kerkwees begin by persoonlike en kollektiewe spiritualiteit en ’n lewe in verhouding met God Drie-enig, wat uitmond in dissipelskap. Die dissipels leer by Jesus en volg Hom in leer en lewe. Dissipelskap mond uit in die bediening van die evangelie deur alle gelowiges, binne en buite die gemeente.

So kom ’n geloofsgemeenskap tot stand wat as volk van God, huisgesin van die Vader, liggaam van Christus en tempel van die Heilige Gees leef. Die geloofsgemeenskap staan in diens van God, is diensbaar aan mekaar en is tot diens van die wêreld.

Veranderingsbestuur

Kerkhervorming is gehoorsaamheid aan God

Vernuwing, transformasie en kerkhervorming is nie oppervlakkige en kosmetiese veranderings nie, maar vra transformasie van denke en ingrypende vernuwing op alle vlakke van kerkwees. Dit verg ’n bepaalde kennis en vaardighede om so ’n komplekse proses te begelei, aangesien dit noodwendig tot spanning en konflik lei. Daarom verkies baie gemeentes om nie daarmee te begin nie. Hulle wil rus en vrede bewaar. In werklikheid lei so ’n keuse meestal tot stagnasie en verval. Kerkhervorming kan soos volg gedefinieer word: Kerkhervorming is ’n proses waarin die gemeente word wat dit reeds in Christus is, te wete die volk van God, die huisgesin van die Vader, die liggaam van Christus en die tempel van die Heilige Gees.

Ons moet egter besef: *Kerkhervorming is gehoorsaamheid aan God.* Dit is wesenlik dat die kerk voortdurend, op grond van die Woord, sal transformeer en hervorm. Dit word nie gemotiveer deur pragmatiese oorwegings ter wille van oorlewing nie. Dit is nie ’n noodmaatreël wat die kerk moet ‘red’ nie. Dit het te doen met bekering, gehoorsaamheid aan God, roepingsbewussyn en die eer van God (Guder 2000:150).

Kerke is van nature stadig om te hervorm. Die natuurlike ingesteldheid is om te bly soos wat ons is. Daar is dikwels die veronderstelling dat lidmate

die kerk sal verlaat indien te veel dinge hervorm of verander word. Die teendeel is eerder waar: Labuschagne (2009:156–157) se navorsing het aangetoon dat 'n gebrek aan hervorming die kerk benadeel. In sy ondersoek dui 94% van die respondente aan dat hulle transformasie as noodsaaklik vir die kerk beskou (Labuschagne 2009:206).

Enige poging tot hervorming van die kerklike praxis bly 'n waagstuk en sal voortdurend aangepas moet word. Daar is talle bestaande modelle en benaderings en nuwes word steeds voorgestel. Vir kerke met 'n institusionele benadering tot kerkwees, is hervorming 'n besonder moeilike proses as gevolg van 'n natuurlike weerstand teen verandering en die onvermoë om nuwe geloofspraktyke te vestig (Heitink 2007:355).

Barth se waarskuwing dat kerkhervorming nie in die eerste plek van menslike aktiwiteite of goeie bestuur afhang nie, is belangrik. Kerkhervorming is gehoorsaamheid aan God, maar dit is tegelykertyd God wat deur die kragtige werking van sy Woord en Gees mense se denke vernuwe en die kerk hervorm. Dit beteken egter nie dat die mens geen verantwoordelikheid het nie. God se handelinge sluit nie menslike handelinge uit nie, inteendeel – dit vra dat gelowiges met groot verantwoordelikheid met die kerk omgaan. Hervorming is nie net 'n geloofsaak nie, maar vra ook dat die insigte vanuit verskillende hulpwetenskappe benut word. Vervolgens word hieraan aandag gegee.

Weerstand teen hervorming

Talle gemeentes wat hulle op die pad van hervorming begeef het, het hulle vasgeloop teen lidmate en ampsdraers se onwilligheid om te verander. As gevolg van konflik en spanning, word pogings tot hervorming en transformasie gestaak. Dit lei tot wantroue en verdeeldheid. Teleurstelling en frustrasie met die proses is dikwels die aanleidende oorsaak waarom

aktiewe en meelewende lidmate wat gehoop het op vernuwing en verdieping, die kerk verlaat.

G.R. Rendle (1998:110) beskryf vanuit sosiologiese en sielkundige perspektiewe veranderingsprosesse. Hy is van mening dat aanvanklike weerstand teen transformasie tot die uiteindelike aanvaarding daarvan, soortgelyk is aan Elizabeth Kübler-Ross se beskrywing van die rouproses waardeur terminale pasiënte en hulle familie gaan (Kübler-Ross 1969:38–137; Seed Educational Trust 2008:26). Daar is ooreenkomste tussen die aanvaarding van dood en aanvaarding van verandering. In ’n transformasieproses (kerklik, polities, maatskaplik) ervaar mense ’n gevoel van verlies, ontnugtering en onsekerheid.

In tye van woede en weerstand ontstaan intense aktiwiteit wat noodwendig tot konflik lei. Weerstand teen transformasie funksioneer op drie vlakke (Seed Educational Trust 2008:31):

- Daar is gebrekkige kennis en blootstelling (*I don’t get it…*).
- Op die verlies van mag, status en respek volg dikwels psigiese en emosionele reaksies soos gevoelens van onvermoë, isolasie en lusteloosheid (*I don’t like it…*).
- Persoonlike verskille as gevolg van kulturele verskille en verskille in waardes (*I don’t like you …*).

Stolling

Weerstand teen transformasie het ook te doen met ’n verskynsel wat ek stolling noem (in Engels *stuckness)*. Dit is ’n sterker woord as die stagnasie waarna Heitink (2007:20) verwys. Stolling dui op vloeistof wat verander in ’n vaste stof en onbeweeglik word. Die kerk stol in vaste strukture en onaanpasbare kerklike praxis.

Stolling hou verband met ’n manier waarop oplossings vir probleme gesoek word:

> We tend to make use of well-intended solutions built into the rules and structure of the system – solutions that create life-draining feedback loops … we try to solve difficulties of living and working together in ways (usually the same old ways) that make things worse by creating self-enforcing vicious circles. (Seed Educational Trust 2008:13)

Ironies genoeg is stolling dikwels die resultaat van suksesse in die verlede. Omdat 'n bepaalde benadering of proses in die verlede gewerk het, word daarmee voortgegaan, selfs al sou nuwe omstandighede dit ontoepaslik maak. Dit is vir organisasies of kerke wat voorheen suksesvol was, moeilik om kreatief en buite die gewone konvensies te dink en op te tree. Simptome van stolling is die volgende (Seed Educational Trust 2008:13–14):

- konflik
- 'skuldiges' word geïdentifiseer
- die onvermoë om nuwe lede uit diverse agtergronde te betrek
- dalende getal lede
- swak erediensbywoning
- groepvorming
- gebrek aan visie
- die verlede word geïdealiseer
- bestaande strukture word in stand gehou
- bediening stol in vaste en onveranderlike vorme.

Volgens K.A. Halstead (1998:2) is daar by gemeentes wat daarin slaag om stolling te deurbreek en te begin met 'n proses van hervorming, hernude energie, oop kommunikasie, vertroue in die leiers van die gemeente en 'n gevoel van verdieping in geloof en volwassenheid in dissipelskap. Hulle kan beter aanpas by veranderende omstandighede.

Wanneer kerke of gemeentes vasval en stol, is dit dikwels nodig om (1) eksterne fasiliteerders by te bring om die proses van transformasie te begelei en (2) leiers toe te rus sodat hulle op 'n kundige wyse, deur middel

van fasiliterende leierskap, die proses van transformasie kan begelei. In die hele proses is die opbou van goeie verhoudings en vertroue van kardinale belang.

Die leierskorps van 'n gemeente of 'n kerk moet die basiese beginsels van stolling, transformasie, konflik en veranderingsbestuur verstaan. Hierin skiet die tradisionele teologiese opleiding van predikante tekort. Min predikante verstaan die kompleksiteit van verandering en het die vaardighede om dit te bestuur. Dan word predikante vasgevang in 'n web van konflik en 'n gebrek aan visie. Hulle verloor moed. Dit is myns insiens een van die hoofoorsake van die groot getalle predikante wat die bediening verlaat.

Liniêre en aanpasbare verandering

Een van die belangrikste deurbrake op die terrein van veranderingsbestuur is die onderskeid tussen *liniêre* en *aanpasbare* verandering (in Engels *Linear vs. adaptive change*). Ander terminologie wat benut word, is *tegniese* of *meganiese* verandering teenoor *chaotiese* verandering (Seed Educational Trust 2008:21; sien Niemandt 2007:52).

Tegniese of liniêre verandering is 'n *proses van geleidelike innovasie.* Die oortuiging is dat oplossings binne die groep se vermoë lê en dat verandering die instandhouding van bestaande strukture sal verseker (Niemandt 2007:52).

Chaotiese of aanpasbare verandering is 'n proses van skeppende innovasie. Dit vereis transformasie op die diepste vlakke en laat niks onaangeraak nie (Niemandt 2007:52). Die oortuiging is dat oplossings nie binne die groep se vermoë is nie. Die organisasie moet verander of sterf. Die oplossings is van groot belang vir die toekoms en vereis 'n radikale breuk met die verlede. Chaotiese en aanpasbare verandering word gebore uit die pyn van 'n bepaalde situasie en die verleentheid dat geen

vanselfsprekende oplossing voor hande is nie (Seed Educational Trust 2008:22).

Chaosteorie gaan van die standpunt uit dat daar baie veranderlikes is en dat die lewe kompleks is. Dit is daarom onmoontlik om te voorspel hoe ’n veranderingsproses sal verloop. Die mees onverwagte dinge kan gebeur. Chaos is nie noodwendig ’n verleentheid nie, maar bied ’n geleentheid tot verandering. Chaos is die ‘normale’ verloop van sake. ’n Modernistiese denksisteem vereis dat verandering / vernuwing / hervorming glad en volgens bepaalde reëls sal verloop. In die praktyk gebeur dit egter selde dat die proses sonder momente van chaos verloop. Die belangrike insig is dat *chaos normaal* is.

Heifetz (1994:76) beklemtoon dat aanpasbare verandering afhanklik is van die vermoë om te *leer* en andersyds om dit wat geleer is, in die praktyk *toe te pas*. Juis dit is ’n kernprobleem met kerkhervorming. Predikante, kerkleiers en lidmate ontsien dikwels die moeite om nuwe vaardighede aan te leer en bly eerder by die bekende.

Wanneer kerkhervorming beperk bly tot die liniêre verandering van strukture, nuwe programme, beter toerustingsmateriaal of ander musiek in die erediens, bly dit steeds op die institusionele vlak funksioneer en is dit niks meer as ’n kosmetiese verandering nie. In wese verander niks nie. Guder (2000), in navolging van Barth, som dit soos volg op:

> There is a tendency, especially in the North American churches, to solve problems by reorganization. What I have tried to make clear, is that the church’s crisis is one of fundamental vocation, of calling to God’s mission, of being, doing, and saying witness in faithfulness to Jesus Christ, our Lord. Our missional challenge is a crisis of faith and spirit, and it will be met only through conversion, the continuing conversion of the church. (bl. 150)

’n Nuwe sisteemverhaal

Aanpasbare transformasie vereis verandering op die diepste vlak. Niks word onaangeraak gelaat nie (Niemandt 2007:52). Aanpasbare verandering

begin by die verandering van denksisteme, van die sisteemverhaal, van die paradigma.

Hirsch (2006) stel dit soos volg:

> Restructure the organization and leave the systems story in place, and nothing changes in the organization. It's futile trying to revitalize the church, or a denomination, without changing the system. (bl. 54)

Hirsch (2006:53) verstaan 'n systems story as '*the set of* core beliefs *which result from the* multiplicity of conversations *and which maintains the unity of culture*'. Hierdie 'kernwaardes' en 'diskoerse' word myns insiens sigbaar in die volgende:

- die teologiebeoefening
- simbole en rituele
- organisatoriese struktuur en beheerstelsels.

Enige proses van kerkhervorming of vernuwing van strukture begin met nuwe denke. Kerkhervorming begin met wat in die hart en verstand van lidmate en predikante leef. Daarom is die begeleiding van lidmate en predikante uiters belangrik. Deur inligting, toerusting, voortgesette opleiding en gespreksgeleenthede kan hulle in die proses van kerkhervorming begelei word tot 'n verdiepte verstaan van kerkwees. Gesprek moet op *agt vlakke* gevoer word (Seed Educational Trust 2008:36):

- Mense moet die dringendheid van kerkhervorming verstaan, sodat hulle gemotiveerd kan wees om aktief daaraan deel te neem.
- Soveel moontlik mense moet betrek word. Die gesprek moet inklusief wees.
- 'n Gesprek oor die gedeelde visie en die beste strategie is nodig.
- Die inhoud van kerkhervorming moet verstaan word.
- Deelnemers moet bemagtig word deur opleiding en toerusting.

- Suksesverhale, waar hervorming gelei het tot 'n verbetering van die situasie, dien as motivering.
- Suksesse moet gekonsolideer word. Dit moedig mense aan om deel te neem.
- Hervorming moet toekomsgerig wees.

Fasiliterende leierskap

Tradisioneel het ampsdraers die leiding geneem in alle sake wat die welsyn en voortgang van die kerk raak. Ampsdraers neem die besluite oor kerkwees. Hulle doen dit op grond van die Woord en onder leiding van die Gees in amptelike vergaderings. Dit is inherent 'n outoritêre besluitnemingsproses. Die term 'leierskap' is vreemd aan die kerk, hoewel Romeine 12:8 tog daarna verwys: 'As ons leiding gee, dan met toewyding.' Leiding gee, is een van die gawes waarmee die Heilige Gees gelowiges toerus vir die voortgang en welsyn van die geloofsgemeenskap.

As transformasie die doel is, behoort die onderskeid tussen ampsdraer en lidmaat kleiner te word en behoort lidmate 'n groter rol in die gemeente te speel. Lidmate behoort ook leiding te neem. Ook waar die amp nog op die voorgrond is, behoort ampsdraers oor basiese leierskapsvaardighede te beskik.

In enige proses van verandering en transformasie is leierskap van groot belang. Transformasie misluk wanneer die persone wat dit begelei, (1) nie die kompleksiteit van die proses verstaan nie en (2) nie oor die nodige leierskapsvaardighede beskik om 'n komplekse veranderingsproses te fasiliteer nie.

Wat die rol van leierskap in die transformasie van gemeentes betref, is die volgende faktore van belang:

Identiteit

> A leader's role is not to make sure that people know exactly what to do and when to do it. Instead, leaders need to ensure that there is strong and evolving clarity about who the organization is. When this clear identity is available, it serves every member of the organization. (Wheatley 1999:131)

Die primêre verantwoordelikheid van 'n leier is om die *identiteit* van die organisasie duidelik en konsekwent te verwoord. Toegepas op die kerk, is die kritiese vraag: Wat is die egte identiteit van die kerk?

Identiteit hang ten nouste saam met spiritualiteit (kyk Dreyer 1998:301). 'n Verlies aan spiritualiteit lei tot 'n verlies aan identiteit en die onnadenkende nabootsing van ander vorme van spiritualiteit en identiteit. 'n Voorbeeld is wanneer gemeentes uit 'n reformatoriese tradisie charismatiese spiritualiteit probeer naboots.

Identiteit het ook daarmee te make of die kerk primêr as instituut of as organisme funksioneer. Dikwels word identiteit gekoppel aan die uiterlike gestalte van die kerk (denominalisme) of elemente daarvan. In 'n institusionele paradigma is dit die taak van kerkleiers en predikante om die identiteit van die kerk of gemeente te beskerm en uit te bou. Waar dit nie gebeur nie, lei dit tot marginalisering en'n vertrouensbreuk. Verskuif die fokus na 'n organiese verstaan van kerkwees met die kerk as liggaam van Christus, is die egte identiteit van gelowiges en die kerk *om in Christus te wees.*

As gelowiges in verbondenheid met Christus lewe en een is met Hom in sy dood en opstanding, bepaal dít die identiteit van die kerk of gemeente. Bothma (1996) formuleer dit soos volg:

> Om 'in Christus' te wees, beteken dat die gelowige hulself met die lewe van Jesus (en die Jesus-saak) identifiseer. Anders gestel, die gelowige leef op grond van die geloof soos Christus op grond van die geloof geleef het. Dit geskied na analogie van die lewe van Christus. Dit behels onder andere: 'n intieme verhouding met God die

> Vader en 'n absolute sekerheid van God se teenwoordigheid in die lewe van die gelowige. (bl. 43)

Van leiers in die kerk kan dus verwag word om die egte identiteit van die kerk te weerspieël, naamlik 'n identiteit wat bepaal word deur die eenheid met Christus en roepingsbewuste diensbaarheid in God se koninkryk (spiritualiteit). Waar so 'n verdiepte spiritualiteit en kerkbegrip by predikante of kerkleiers ontbreek, is 'n gebrekkige identiteit, leiding en bediening die gevolg. Dit dra by tot die verval van die kerk.

Waardes

Leiers is verantwoordelik daarvoor om die kerk te begelei om *kernwaardes* te handhaaf.

Deurslaggewende waardes sentreer in wat Christus die dissipels geleer het, naamlik die *waardes van God se koninkryk*. Hierdie waardes staan dikwels lynreg teenoor die waardes van die wêreld waarin die kerk leef en werk.

Dit gebeur maklik dat die kerk en kerkleiers die waardestelsel van die konteks onkrities handhaaf en inkorporeer in die waardestelsel van die kerk. Dit kan duidelik gesien word in die Suid-Afrikaanse kerkgeskiedenis.

Die kerk beland in 'n verleentheid telkens wanneer die waardes van die konteks ten opsigte van sekere sake verander. Dan moet die kerk vorige besluite herroep en nuwe standpunte formuleer. Daarmee verloor die kerk integriteit en geloofwaardigheid. Dit maak dit moeilik om met vrymoedigheid in die wêreld van die kerk se geloof te getuig.

Die samelewing en die kerk het behoefte aan leiers wat konsistent en konsekwent die koninkryk van God voorop stel en lei soos wat Christus leiding gegee het. Dit vra van kerkleiers om soms ongewilde

besluite te neem, maar op die lang termyn word dit dan vir die kerk moontlik om met integriteit te kan getuig van Jesus Christus en die koninkryk van God.

Deelnemende leierskap

In ’n proses van transformasie is dit nodig dat leiers hulle fokus verskuif van ’n *bevelende en beherende* benadering na ’n *deelnemende* benadering. Lewin en Regine (1999) stel dit soos volg:

> Rather than seeing themselves as the ultimate authority, with all the answers, their authority rested in their ability to see the wholeness of the organization and potential of the people in their organization. (bl. 270)

In ’n komplekse sisteem soos die kerk behoort leierskap vertikaal én horisontaal te funksioneer eerder as om in enkele persone gesetel te wees. Lewin en Regine (1999) stel dit soos volg:

> A command-and-control, or mechanistic, style of management tends to shackle companies close to the static state, because it dampens interactions among its components, which impedes the emergent creativity from the level of front-line people. This model of management worked well enough in the Industrial Age economy, but is much less effective in the connected economy of the Information Age. (bl. 54)

Leierskap is daarvoor verantwoordelik om die potensiaal van elke werknemer in die organisasie te laat ontwikkel. Jaworski (1998) stel dit soos volg:

> It is not about positional power; it’s not about accomplishments; it’s ultimately not even about what we do. Leadership is about creating a domain in which human beings continually deepen their understanding of reality and become more capable of participating in the unfolding of the world. (bl. 3)

’n Noodsaaklike denkskuif is dat beheer en besluitnemingsbevoegdhede nie net by ’n paar ampsdraers of amptelike vergaderings berus nie, maar dat alle lidmate aan hierdie verantwoordelikheid deel het.

Dit verg ’n besondere leier om afstand te doen van beheer, maar terselfdertyd voldoende invloed uit te oefen dat gemeentelike prosesse in beweging bly. Dit hang nie net van die persoon en die vaardighede van die predikant af nie, maar ook van die onderlinge vertrouensverhouding tussen lidmate en ampsdraers.

Kerklike leiers moet ’n klimaat skep waar lidmate met vrymoedigheid die inisiatief kan neem en leiding kan gee ten opsigte van gemeentelike bediening. So word energie gegenereer en groeipotensiaal verwesenlik.

Paradoksale leierskap

Die paradoksale aard van leierskap lê daarin dat ’n leier enersyds oortuig is van die wese, koers en waardes van die kerk en andersyds oop is en die geleentheid bied vir transformasie en dinamiese ontwikkeling. Die paradoks kan saamgevat word in: ‘*being leaders by not leading*’. Paradoksale leierskap word soos volg beskryf (Lewin & Regine 1999):

> *The paradox of allowing*. Direction without directives; freedom without guidance; authority without control.
>
> *The paradox of accessibility*. Visible and invisible, mutual but not equal. Visible, as available when needed; invisible when not needed; visible, as mutual and one of the people; and yet as a leader not mutual and invisible as one of them.
>
> *The paradox of attunement*. Knowing and not knowing. Knowing through hunches, intuition and senses and not knowing all the facts. (bl. 272)

’n Paradoksale benadering tot leierskap is strydig met hoe dit nog altyd was in die kerk. Die tipiese kerklike model van ’n institusionele benadering tot kerkwees is dat amptelike vergaderings en ampsdraers

die besluite neem. Daar word geglo dat besluite deur die Woord en Gees gelei word. Dit is 'n 'van-bo-na-onder'-proses. Besluite word gehoorsaam. So 'n benadering lei tot onmondigheid, 'n gebrek aan deelname en passiwiteit by lidmate.

Oor die eeue is dikwels gesê dat die kerk nie 'n demokrasie is nie, maar 'n teokrasie. Christus regeer self deur die Woord en Gees, deur die ampte en die vergaderings van die ampte. Geordende ampsdraers wat in vergaderings byeenkom, is die 'eintlike' leiers. Hulle moet alle besluite neem en toesien dat dit uitgevoer word.

So 'n benadering sou teologies begrond kon word, maar is nie die enigste moontlike perspektief nie. Daar is ook die perspektief dat die kerk die liggaam van Christus is. Elke ledemaat is toegerus met gawes wat onder leiding van die Heilige Gees aangewend word tot opbou van die gemeente. Een van die gawes is om 'leiding te gee' (1 Kor. 12:27–30). Daar is geen aanduiding dat die gawe beperk is tot geordende ampsdraers nie.

Die wyse waarop kerklike leierskap in die verlede gefunksioneer het, behoort krities hersien te word. Die uitdaging is om (1) leierskapsvaardighede te ontwikkel en (2) dit op 'n sinvolle wyse toe te pas in die kerk en gemeente.

Veranderingsbestuur en kerkhervorming stel besondere eise aan predikante en ander gemeentelike leiers. Gebrekkige kennis en vaardighede ten opsigte van transformasie en leierskap is een van die hoofprobleme van predikante wat nie hierin geskool is nie.

Die klem op die klassieke tale, eksegese en prediking in die teologiese opleiding berus op die opvatting dat die erediens en die uitleg en verkondiging van die Woord die hooftaak van predikante is. Eeue lank het predikante Sondae die Woord verkondig en die gemeente gedurende die

week pastoraal versorg. Die Heer van die kerk sou vir die res sorg en self die kerk laat groei.

Dit word toenemend duidelik dat hedendaagse eise aan kerkleiers meer behels as net die Woordverkondiging. Geestelike leierskap op elke denkbare terrein is nodig. Die prediking en pastoraat is maar twee van hierdie terreine.

Daar moet dus nuut oor kerkwees gedink word. Transformasie behoort hoog op die agenda te wees. Transformasie is egter onbekende terrein vir die meeste predikante. Dit laat hulle met ’n gevoel van angs en onmag. Hulle weet nie hoe om die regte leiding aan die gemeente te gee nie.

Die krisis waarin die kerk verkeer en die noodsaaklikheid van kerkhervorming vereis dat leierskapsontwikkeling ’n kernaspek van teologiese studente se opleiding sal uitmaak.

Nuwe geloofstaal

Die kerk is ’n ruimte waar oor God gepraat kán word. Taal maak geloof moontlik. Taal gee uitdrukking aan geloof. Reeds meer as 2000 jaar lank het die kerk in elke denkbare konteks taal gevind om uitdrukking te gee aan die diepste religieuse ervaring van en geloof in Jesus Christus. Die geloofstaal wat die kerk praat, het ’n buitengewone vermoë om grense te transendeer en nuwe werklikhede te skep. Ten diepste word dit ’n diskoers wat heenwys na God self (Mannion & Mudge 2010:3).

In die Nuwe Hermeneutiek (gebou op die insigte van Ernst Fuchs, Gerhard Ebeling en Hans-Georg Gadamer, in aansluiting by die filosofie van Martin Heidegger) word die betekenis en die krag van taal uitgewys.

Vir Heidegger kom die *Dasein* in taal tot uitdrukking. Dit is nie die mens wat geboorte gee aan taal nie. Die mens word gebore uit taal. Taal is nie net ’n instrument van kommunikasie tussen mense nie. Dit is ’n gebeurtenis. Dit bring iets tot stand. Dit roep syn in aansyn (kyk Van Aarde 2004).

Hoe word daar gepraat oor die kerk en gemeentes? Taal is van wesenlike belang vir die kerk. Taal skep werklikheid. Nuwe taal skep nuwe werklikhede.

Selfs waar daar nog 200 of 300 lidmate is, word daar al gepraat van gemeentes wat ‘grensgevalle’ of ‘sterwend’ is. Hulle word beoordeel aan die hand van ’n begroting wat klop, of nie. Daar word gou geoordeel dat ’n gemeente nie meer bestaansreg het nie. Die finale sluit van die gemeente se deure word noukeurig beplan en bestuur.

In die kerk word gepraat van rasionalisasie, die herontplooiing van personeel, die herstrukturering van programme. Die terminologie word ontleen aan die bestuurswetenskappe. Die taal weerspieël ’n institusionele benadering tot kerkwees. Dit reflekteer die polemiek en geweld van die wêreld. Dit skep ’n klimaat van pessimisme. Mense berus daarby dat die kerk besig is om onherroeplik agteruit te gaan.

Dit is juis hierdie soort taalgebruik wat daartoe lei dat mense van God vervreemd raak. Die kerk (en die taal van die kerk) het ’n struikelblok vir die evangelie geword (Niemandt 2007:38). In die modernistiese taalgebruik van die kerk word kennis as mag verstaan en gaan dit oor beheer en kontrole. Die taal weerspieël ’n analitiese ingesteldheid waar probleme tot in die fynste besonderhede oopgevlek word en Bybel en geloof geproblematiseer word (Niemandt 2007:16–19).

Taal kan nuwe moontlikhede skep of kan alle hoop vernietig. Taal kan opbou of afbreek. Taal kan vasvang of bevry. Taal laat stagneer of transformeer. Solank die ou bekende taal gebruik word, sal niks verander nie. Dit is nodig om *nuwe geloofstaal* te praat.

In die kerk gaan dit om kommunikatiewe handelinge in diens van die evangelie (Firet 1987:260). Kommunikasie (taal) is onderliggend aan alle geloofshandelinge (Pieterse 1990:49). Gebed, sang, prediking, skuldbelydenis, geloofsbelydenis, pastorale sorg, evangelisasie, vergaderings – alles berus op die vermoë van die mens om taal te gebruik en uitdrukking te gee aan denke, ervaring en geloof. Geloofstaal skep hoop en verbeel(d) God se toekoms vir die wêreld.

Kommunikasie in die een-en-twintigste eeu betrek al die sintuie. Hedendaagse mense leef in 'n wêreld van visuele media. Hulle taal is drome, metafore en beelde. In inklusiewe eredienste word kuns en tegnologie aangewend en die gawes van lidmate benut op so 'n manier dat hulle direk kan deelneem en leiding gee. Die erediens en die prediking is kuns. Mense word aangegryp deur die skoonheid van die Woord.

Metafore en beelde kom veral tot uitdrukking in rituele en sakramentele handelinge. Waar die betekenis van sakramente soos die doop en die Nagmaal herontdek word, lei dit tot nuwe insig en verdiepte spiritualiteit.

Kreatiewe mense is 'n groot bate in die kerk. Hulle kan nuwe werklikhede verbeel(d) en verwoord. Dromers kan dinge gedoen kry. Radikale vrae kan gevra word (Niemandt 2007:120–121). Kreatiewe denke is nodig vir transformasie, sodat 'n missionale lewenswyse en

nuwe bedieningspraktyke ’n werklikheid kan word. Jaworski (1998) stel dit soos volg:

> In particular, as humans, the only world we can have is the one we also create together through our language and interactions. Even more important … this knowledge compels us to see that our world, our communities, our organizations will change only if we change. (bl. 175)

Daar moet op ’n nuwe en kreatiewe manier oor God gepraat en gepreek word. Nuwe metafore (kyk Brueggemann 1989:3), nuwe terminologie, nuwe maniere om geloof te verwoord, nuwe denke wat uitgedruk word in nuwe begrippe, skep nuwe werklikhede en fasiliteer transformasie.

Vir Hans-Georg Gadamer (1977:59) is daar ’n direkte verband tussen ’n sinvolle toekoms en taal. ’n Sinvolle toekoms kan slegs deur taal verbeel(d) word omdat taal nuwe moontlikhede skep. Wanneer kommunikasie verander, verander die uitkyk op die lewe. Dit lei tot ’n nuwe verstaan, wat weer lei tot diep psigiese verandering (Niemandt 2007:18).

De Beer skep die term *inventiewe denke* (in Engels *to invent*). Inventiewe denke steek nie vas by ou vertroude metodes en kennis nie, maar put inspirasie uit verskeie oorde. Deur inventiewe denke (en die taal wat dit tot uitdrukking bring) kan ’n nuwe toekoms in die vooruitsig gestel en hoop gevind word (De Beer 2008:154). Net deur taal kan die mens werklik mens wees. Net deur taal kan ’n mens ’n sinvolle toekoms verbeel en verwoord. Die teenoorgestelde is ook waar – die misbruik van taal kan alle hoop vir die toekoms vernietig en die wese en bestaan van die mens degradeer.

George Orwell skep in sy roman *1984* die woord ‘newspeak’ om aan te toon hoe taal gebruik word om mense te beheer en hoop te vernietig deur

woordeskat in te perk. Volgens Orwell is dit nie moontlik om 'n nuwe wêreld te bedink sonder die woordeskat om dit te verwoord nie. Hy stel dit soos volg (Orwell 1949):

> By 2003, earlier probably, all real knowledge of Oldspeak will have disappeared. The whole literature of the past will have been destroyed. Chaucer, Shakespeare, Milton, Byron – they'll only exist in Newspeak versions, not merely changed into something different, but actually contradictory of what they used to be. Even the literature of the Party will change. Even the slogans will change. How could you have a slogan like 'freedom is slavery' when the concept of freedom has been abolished? The whole climate of thought will be different. In fact, there will be no thought, as we understand it now. Orthodoxy means not thinking – not needing to think. Orthodoxy is unconsciousness. (bl. 253)

Die Kerkhervorming van die sestiende eeu is 'n voorbeeld van hervorming op grond van nuwe begrippe en taalgebruik. Begrippe soos *sola Scriptura, sola fidei* en *sola gratia* is aangewend om 'n nuwe teologie op 'n nuwe wyse te verwoord. Dit het 'n paradigma verander en 'n nuwe werklikheid geskep. Transformasie en hervorming is net moontlik wanneer teologie nuut beoefen en nuwe taal geskep word. Daaruit kan 'n nuwe kerklike praxis voortvloei. Veranderde teologiese denke is voorwaarde vir die vernuwing van kerkwees.

Christene glo dat die Woord die krag het om te skep. God praat en alles kom tot stand. Die Woord word mens (Joh. 1) en woon onder mense. Niks kom sonder die Woord tot stand nie. Deur die Woord skep God 'n nuwe werklikheid. Deur die Woord kom mense tot geloof, sterf saam met Christus en staan saam met Hom op tot 'n nuwe lewe. Die Woord bevry. Dit skep nuwe bestaansmoontlikhede.

In sy kommentaar op die Belydenis van Nicea maak Van Selms (1952) van kreatiewe metafore gebruik om die Christelike geloof te beskryf. Hy toon aan hoe *credo* (ek glo) op dieselfde manier funksioneer as *ek vrees.* Dit hou verband met lyding. Ek kan alleen in vrees en as gekruisigde

erken dat *ek glo* (Van Selms 1952:11). Geloof hoef nie net in rasionele en dogmatiese terme verwoord te word nie. Ander moontlikhede is byvoorbeeld:

- *Geloof is om te bewonder*. 'n Mens word aangegryp deur skoonheid. 'n Mens besluit nie om te bewonder nie, dit gebeur met jou.
- *Geloof is om te skrik*. 'n Mens besluit nie om te skrik nie. Dit gebeur met jou. Geloof slaan 'n mens se asem weg.
- *Geloof is om verlief te raak*. 'n Mens besluit nie om verlief te raak nie. Dit gebeur met jou.

Geloof hou eerder verband met lyding, vreugde, skoonheid en kuns as met logika. Vir Rudolf Bohren (1980:17) is die prediking iets wat *vreugde* bring. Preek is soos skilder, soos ski teen 'n sneeuhelling af, soos om 'n boom af te kap en te sien hoe dit val. Prediking kan egter ook die Woord verduister en alle vreugde verdryf (Bohren 1980:Voorwoord). Bohren kritiseer predikante wat as godsdienstige beamptes mense verveel met eindelose teologiese korrektheid (Bohren 1980:404). Prediking is volgens hom 'n lewende gebeure:

- Prediking is op weg wees, 'n pelgrimsreis.
- Dit bring vreugde.
- Dit bring pyn.
- Dit is kuns.
- Dit is 'n heilige spel.
- Dit is 'n waagstuk.
- Dit is 'n wondergebeure.
- Dit skep verwagting.
- Dit red lewens.

Wie die evangelie nie só kan verwoord nie, behoort nie te preek nie, anders word dit net *bla-bla-bla*. Bohren pleit vir nuwe maniere om taal te

gebruik, sodat dit ’n spraakleer van hoop word, ’n spraakleer van liefde, ’n spraakleer van geloof (Bohren 1980:55–56). Geloofstaal word verpak in terme van geloof, hoop en liefde (1 Kor. 13).

Dit is tyd dat gelowiges in die kerk opnuut vreugde vind in die Woord (Ps. 1). Wat nodig is, is eenvoudige, ongekompliseerde omgaan met die Woord. Waar mense hulle in die Woord verdiep, genereer dit energie en die entoesiasme om in diens van die Heer van die kerk te staan. Dan word kerkhervorming vanselfsprekend.

Literatuurverwysings

Altaner, B., 1951, *Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter,* Herder, Freiburg.

Arterbury, A.E., 2005, *Entertaining angels: Early Christian hospitality in its Mediterranean setting*, Phoenix Press, Sheffield.

Backus, I. & Benedict, P., 2011, *Calvin and his influence, 1509–2009,* Oxford University Press, Oxford.

Backus, I. & Chimelli, C., 1986, *La vraie pieté,* Labor et Fides, Genève.

Bakhuizen van den Brink, J.N., 1940, *De Nederlandsche Belijdenisschriften,* Uitgevers-maatschappij Holland, Amsterdam.

Bakhuizen van den Brink, J.N., 1979, *Handboek der kerkgeschiedenis, Deel I,* De Tille, Leeuwarden.

Barna, G., 2005, *The state of the church,* The Barna Group, Ventura, CA.

Barth, H-M., 2009, *Die Theologie Martin Luthers: Eine kritische Würdigung,* Gütersloh Verlagshaus, Gütersloh.

Barth, K., 1933, 'Für die Freiheit des Evangeliums', in *Theologische Existenz Heute Heft 2,* Chr. Kaizer Verlag, München.

Barth, K., 1935, 'Das Evangelium in der Gegenwart', *Theologische Existenz Heute!* 25, 1–36.

Barth, K., 1936, *Credo,* Chr. Kaiser Verlag, München.

Barth, K., 1947, 'Die Botschaft von der freien Gnade Gottes', in K.G. Steck & G. Eichholz (eds.), *Theologischen Existenz heute Heft 9*, p. 24–37, Chr. Kaizer Verlag, München.

Barth, K., 1948, 'Die Botschaft von der freien Gnade Gottes', in *Kirche für die Welt,* p. 7–35, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart.

Barth, K., 1953, *Kircliche Dogmatik, Deel IV/1,* Evangelischer Verlag A.G., Zollikon-Zürich.

Barth, K., 1975, *Church dogmatics Vols. I-XIII,* in G.W. Bromiley & T.F. Torrance (eds.), transl. G.T. Thomson & H. Knight, T & T Clark, Edinburgh.

Barth, K., 1995, *The theology of John Calvin*, transl. G.W. Bromiley, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Bauckham, R., 2005, 'Jürgen Moltmann', in F.D. Ford & R. Muers (eds.), *The modern theologians: An introduction to Christian theology since 1918*, 3rd edn., Wiley-Blackwell, Oxford.

Bauer, J., 1965, *Gott, Recht und weltliches Regiment im Werke Calvins*, H. Bouvier, Bonn.

Bauman, Z., 2000, *Liquid modernity*, Polity Press, Cambridge.

Bazzana, G.B., 2009, 'Early Christian missionaries as physicians healing and its cultural value in the Greco-Roman context', *Novum Testamentum* 51, 232–251.

Bender, K.J., 2005, *Karl Barth's Christological ecclesiology,* Ashgate Publishing Limited, Burlington USA.

Berkhof, H., 1955, *Geschiedenis der kerk*, Callenbach, Nijkerk.

Berkhof, H., 1973, *Christelijk geloof*, Callenbach, Nijkerk.

Bettenson, H. (red.), 1943, *Documents of the Christian Church*, Oxford University Press, London.

Beza, T., [1956] 1574, *De iure magistratuum in subitos, et officio subitorum erga magistratus,* in A.H. Murray (ed.), transl. H.L. Gonin, HAUM, Kaapstad, Pretoria.

Böhren, R., 1980, *Predigtlehre*, Chr. Kaiser Verlag, München.

Bosch, D.J., [1991] 2006, *Transforming mission*, 22nd edn., Orbis Books, New York.

Boyd, G.A., 2005, *The myth of a Christian nation. How the quest for political power is destroying the church,* Zondervan, Grand Rapids Michigan.

Browning, D.S., 1996, *A fundamental practical theology, Fortress*, Minneapolis, MN.

Brueggemann, W., 1989, *Finally comes the poet: Daring speech for proclamation, Fortress*, Minneapolis, MN.

Brueggemann, W., 1991, 'Rethinking church models through Scripture', *Theology Today* 48(2), 128–138.

Brunner, E., 1935, *Vom Werk des Heiligen Geistes*, Zwingli-Verlag, Zűrich.

Brunner, E., 1960, *Die christliche Lehre von der Kirche, vom Glauben und von der Vollendung*, Zwingli-Verlag, Zürich.

Buitendag, J., 2006, Ongepubliseerde openingsrede van die Nasionale Colloquium, 27 April 2006, Kerkargief NHKA, Pretoria.

Bultmann, R., 1955, *Theology of the New Testament, Volume 2,* SCM, London.

Busch, E., 1998, *Die Grosse Leidenschaft. Einführung in die Theologie Karl Barths,* Chr. Kaiser Gütersloher Verlaghaus, Gütersloh.

Busch, E., 2004, *The great passion. An introduction to Karl Barth's theology,* in D.L. Guder & J.J. Guder, B. William (eds.), transl. G.W. Bromiley, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.

Bush, M., 2008, 'Calvin and the reformanda sayings', in H. Selderhuis (ed.), *Calvinus sacrarum literarum interpres. Papers of the International Congress on Calvin Research (2006)*, p. 285–299, Vandenhoeck & Ruprecht, GmbH & Co. KG, Göttingen.

Bybelgenootskap van Suid-Afrika 1983, *Nuwe Afrikaanse Bybelvertaling*, NG Kerk Uitgewers, Wellington.

Callahan, K.L., 2002, *The future that has come: New possibilities for reaching and growing the grassroots*, Jossey-Bass, San Francisco, CA.

Calvin, J., [1531–1564] 1863–1900, 'Calvini opera quae supersunt omnia, Vol. I-LIX', in G. Baum, E. Cunitz & E. Reuss (emendator), *Corpus Reformatorum, Vol. XXIX-LXXXVII*, Schwetsschke, Brunsvigae-Berolini.

Calvin, J., 1539, *Reply to Sadoleto*, viewed 15 March 2016, from http://rels365fa10.pbworks.com/w/page/33320860/Calvin's%20%E2%80%9CReply%20to%20Sadoleto%E2%80%9D.

Calvin, J., 1557, *Commentary on the Book of Psalms, Vol. 1*, transl. J. Anderson, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, viewed n.d., from http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom08.html.

Calvin, J., 1559, 'Institutes of the Christian religion', in R.J. Dunzweiler (ed.), transl. H. Beveridge, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, MI.

Carroll, J.W. (red.), 1986, *Handbook for congregational studies,* Abingdon, Nashville, TN.

Carter, C.A., 1995, 'Karl Barth's revision of Reformed ecclesiology', *Perspectives in Religious Studies* 22(1), 35–44.

Castells, M., 2000, *The rise of the network society*, Blackwell, Oxford.

Chadwick, H., [1967] 1986, *The early church*, 16th edn., Pelican Books, Harmondsworth.

Chernick, I., 2015, 'Fake, "snake-eat" pastors to face scrutiny', *Pretoria News*, Friday, August 21, 2015, p. 1.

Chin, C.S., 2003, 'Calvin, mystical union and spirituality', *Torch Trinity Journal* 6, 183–209.

Congar, Y., 1997, *I believe in the Holy Spirit*, Crossroad Herder, New York.

Conzelmann, H. & Lindemann, A., 1980, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, JCB Mohr, Tübingen.

Cottret, B., 2000, *Calvin: A biography*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Cullman, O., 1986, *Unity through diversity*, Fortress Press, Philadelphia, PA.

Cullman, O., 1943, 'Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse', in H. Shaffert transl., K. Barth (ed.), *Theologische Studien,* Heft 15, Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich.

D'Assonville, V.E., 2010, 'Calvin as an exegete of Scripture: A few remarks with reference to Calvin research in general', in C.J. Smit, W.A. Dreyer, & J.J. Gerber (eds.), *John Calvin 1509–2009: A South African Perspective, In die Skriflig* (Supplementum 3), 129–144.

Dankbaar, W.F., 1957, *Calvijn - Zijn weg en werk,* GF Callenbach N.V., Nijkerk.

De Beer, C.S., 2008, 'Die invensie van 'n toekoms: Taal, betekenisvolle inligting en toekomsinvensie', *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 48(3),147–158.

De Groot, K., 2007a, 'Fluïde vormen van kerk-zijn', in R. Brouwer (red.), *Levend lichaam: Dynamiek van christelijke geloofsgemeenschappen in Nederland*, pp. 240–279, Kok, Kampen.

De Groot, K., 2007b, 'Onderzoek naar kerk in Nederland', in R. Brouwer (red.), *Levend lichaam: Dynamiek van christelijke geloofsgemeenschappen in Nederland*, pp. 27–45, Kok, Kampen.

De Roest, H. & Stoppels, S., 2007, 'Levend licchaam', in R. Brouwer (red.), *Levend lichaam: Dynamiek van christelijke geloofsgemeenschappen in Nederland*, pp. 12–26, Kok, Kampen.

De Roest, H., 2007, 'Kerksluiting', in R. Brouwer (red.), *Levend lichaam: Dynamiek van christelijke geloofsgemeenskappen in Nederland*, pp. 199–238, Kok, Kampen.

Denzinger, H. & Rahner, K., 1957, *Enchiridion symbolorum editionem* 31, Herder, Barcinone-Friburgi-Romae.

Dingemans, G.D.J., 1992, 'Kerkorde als ecclesiologische vormgewing', in W. van 't Spijker & L.C. van Drimmelen (reds.), *Inleiding tot de studie van het kerkrecht*, pp. 207–220, Kok, Kampen.

Dingemans, G.D.J., 2005, *De stem van de roepende: Pneumateologie*, Kok, Kampen.

Drabble, M., 2001, 'A beastly century', *American Scholar* 70(1), 160–162.

Dreyer, P.S., 1951, 'Die antropologie van Ludwig Feuerbach', ongepubliseerde D.Phil.-proefskrif, Universiteit van Pretoria.

Dreyer, T.F.J., 1995, 'Implikasies van die kommukatiewe handelingsteorie vir 'n prakties-teologiese perspektief op die ekklesiologie', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 51(3), 792–805. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v51i3.1435

Dreyer, T.F.J., 1998, 'Spiritualiteit, identiteit en die etos van die Nederduitsch Hervormde Kerk', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 54(1/2), 289–314. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v54i1/2.1409

Dreyer, T.F.J., 2003, 'Statistieke vertel 'n storie: 'n Visie vir die Hervormde Kerk op pad na 2010', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 59(4),1045–1062. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v59i4.685

Dreyer, T.F.J., 2005, '"Kenotiese" prediking – die katalisator vir liturgiese verdieping in die huidige konteks', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 61(1/2), 93–108. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v61i1/2.440

Dreyer, W.A., 2014, 'Conversio ad docelitam: Calvyn oor bekering en Christenwees', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 70(3), Art. #2094, 5 pages, http://dx.doi.org/10.4102/hts.v70i3.2094

Dreyer, W.A., 2015, ''n Heilige, algemene kerk', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(3), Art. #2826, 8 pages. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v71i3.2826

Ducker, C., 2008, 'The concept and practice of *missio Dei*', viewed 20 January 2014, from http://www.theduckers.org/media/missio%20dei.pdf

Durant, W., 1950, *The age of faith*, Simon and Schuster, New York.

Faith & Order, 2005, *The nature and mission of the church*, WCC, Geneva.

Firet, J., 1987, *Spreken als een leerling*, Kok, Kampen.

Flannery, A., 1980, *Vatican Council II: The concillar and post-concillar documents*, Liturgical Press, Collegeville, MN.

Frank, G.C., 1991, 'The Eastern Christian tradition', in G.J. Pillay & W.J. Hofmeyr, *Perspectives on church history,* pp. 96–108, De Jager-HAUM, Pretoria.

Frost, M. & Hirsch, A., 2003, *The shaping of things to come: Innovation and mission for the 21st-century Church*, Hendrickson, Peabody MA.

Gadamer, H-G., 1977, 'Man and language', in *Philosophical Hermeneutics*, pp. 255–265, transl. D.E. Linge, University of California Press, Berkeley, CA.

Gay, D.C., 2006, 'A practical theology of church and world: Ecclesiology and social vision in 20th century Scotland', unpublished Ph.D. thesis, Edinburgh School of Divinity, viewed n.d., from http://hdl.handle.net/1842/1699

George, K.M., 2010, 'Ecclesiology in the Orthodox tradition', in G. Mannion & L.S. Mudge (eds.), *The Routledge companion to the Christian church*, pp. 155–169, Routledge, New York.

Gifford, E.H., [1893] 1999, 'Introduction' in P. Schaff & H. Wace (eds.), *Nicene and Post-Nicene Fathers,* vol. 7, First Series, *The seven ecumenical councils,* pp. 1–103, Hendrickson Publishers, Peabody, MA.

Goedhart, G.L., 1984, *Gemeente opbouw: Om dienende, vierende, lerende en delende gemeente te worden*, Kok, Kampen.

Gooder, P., 2010, 'In search of the early "church"', in G. Mannion & L.S. Mudge (eds.), *The Routledge companion to the Christian church*, pp. 9–27, Routledge, New York.

Goold, G.P. & Lake, K., 1975, *The apostolic fathers, Vols. 1 & 2*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Graafland, C., 1986, 'Jodocus van Lodenstein (1620–1676)', in T. Brienen *et al.* (eds.), *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, p. 85–125, Boekencentrum, 's-Gravenhage.

Greig, P., 2007, *God on mute*, Survivor/Kingsway Communications, Eastbourne.

Guder, D.L., 2000, *The continuing conversion of the church*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Guest, M., Tusting, K. & Woodhead, L. (eds.), 2004, *Congregational studies in the UK: Christianity in a post-Christian context*, Ashgate, Aldershot. (Explorations in practical, pastoral and empirical theology.)

Haitjema, T.L., 1957, 'Calvijn en de Calvinisme', in J. Waterink (red.), *Cultuurgeschiedenis van het Christendom*, pp. 1132–1175, Elsevier, Amsterdam & Brussels.

Halstead, K.A., 1998, *From stuck to unstuck: Overcoming congregational impasse*, The Alban Institute, Washington DC.

Hauerwas, S., 2013, *Approaching the end: Eschatological reflections on church, politics and life*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Healy, N., 2000, *Church, world and the Christian life: A practical-prophetic ecclesiology*, Cambridge University Press, Cambridge.

Heering, G.J., [1928] 1981, *De zondeval van het christendom: Een studie over christendom, staat en oorlog*, Bijleveld, Utrecht.

Hegstad, H., 2013, *The real church: An ecclesiology of the visible*, Wipf & Stock, Eugene, OR.

Heifetz, R.A., 1994, *Leadership without easy answers*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Heitink, G., 2000a, *Praktische theologie: Geschiedenis, theorie, handelingsvelden*, Kok, Kampen.

Heitink, G., 2000b, 'Het publieke karakter van de kerk', *Skrif en Kerk* 21(2), 260–276.

Heitink, G., 2005, 'De toekomst van die kleine gemeente', *De Ouderlingsblad* 83(954), 22–25.

Heitink, G., 2007, *Een kerk met karakter: Tijd voor heroriëntatie,* Kok, Kampen.

Hendriks, H.J., 2007, 'Missional theology and social development', *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 63(3), 999–2016. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v63i3.244

Hendriks, J., 1990, *Een vitale en aantreklike gemeente: Benadering en methode van gemeenteopbouw*, Kok, Kampen.

Hendriks, J., 1999, *De gemeente als herberg: De kerk van 2000 – een concrete utopie*, Kok, Kampen.

Herbst, M., 2005, 'Minderheit mit Zukunft: Kirche zwischen Resignation und Aufbruch', *Kerygma und Dogma* 51(1), 2–26.

Herbst, M., 2008, *Wachsende Kirche: Wie Gemeinde den Weg zu postmodernen Menschen finden kann*, Brunnen Verlag, Giessen.

Hirsch, A., 2006, *The forgotten ways: Reactivating the missional church*, Brazos, Grand Rapids, MI.

Hoekendijk, J.C., 1964, *De kerk binnenste buiten*, Ten Have, Amsterdam.

Hogg, M.A., 2006, 'Social identity theory', in P.J. Burke (ed.), *Contemporary social psychological theory*, pp. 111–136, Stanford University Press, Palo Alto, CA.

Hooker, P., 2008, *Missional ecclesiology,* viewed n.d., from http://www.negapby.org/missionalecc.pdf.

Horrell, D.G., 2002, 'Studying Christian identity and content', in A.J. Blasi (ed.), *Handbook of Early Christianity: Social science approaches*, pp. 308–336, Rowman Alitimira, Walnut Creek.

Hybels, B., 2002, *Courageous leadership*, Zondervan, Grand Rapids, MI.

Innes, W., 1983, *Social concern in Calvin's Geneva*, Pickwick Publications, Allison Park, PA.

Jaworski, J., 1998, *Synchronicity: The inner path of leadership*, Berrett-Koehler, San Francisco, CA.

Kallistos, W., 1993, *The Orthodox Church*, Penguin Books, London.

Kärkkäinen, V-M., 2002, *An introduction to ecclesiology: Ecumenical, historical and global perspectives*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.

Käsemann, E., 1963, Unity and diversity in New Testament ecclesiology, *Novum Testamentum* 6(4), 290–297.

Keifert, P.R., 1992, *Welcoming the stranger: A public theology of worship and evangelism*, Fortress, Minneapolis, MN.

Kelly, J.N.D., 1972, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie,* 3. Aufl., K. Dockhorn & A.M. Ritter transl., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Kennedy, D., 2011, 'Diaconate in the Ukrainian Catholic Church: An outline of a Paradigm', viewed 22 April 2012, from http://diaconateinchrist.typepad.com/diaconate-in-christ/2011/01/the-diaconate-in-the-ukrainian-catholic-church-an-outline-of-a-paradigm.html.

Kinnaman, D., 2007, *unChristian: What a new generation really thinks about Christianity*, Baker Books, Grand Rapids, MI.

Koffeman, L.J., 2009, *Het goed recht van de kerk: Een theologische inleiding op het kerkrecht*, Kok, Kampen.

Koffeman, L.J., 2015, '"*Ecclesia reformata semper reformanda"* Church renewal from a Reformed perspective', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(3), Art. #2875, 5 pages. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v71i3.2875

Kraemer, H., 1947, *The Christian message in a non-Christian world*, Edinburgh House Press, London.

Kraemer, H., 1958, *From mission field to independent church,* Boekencentrum, 's Gravenhage.

Kraemer, H., 1960, *Het vergeten ambt in de kerk*, Boekencentrum, 's Gravenhage.

Kruger, P., 2014, 'Die invloed van sekularisasie op die Nederduitse Gereformeerde Kerk: 'n Kerkhistories-sosiologiese perspektief', ongepubliseerde Ph.D.-proefskrif, Universiteit van Pretoria.

Kübler-Ross, E., 1969, *On death and dying*, MacMillan, New York.

Kuitert, H.M., 2000, *Over religie: Aan de liefhebbers onder haar beoefenaars*, Ten Have, Baarn.

Küng, H., 1976, *The church,* transl. R. & R. Ockenden, Search Press, London.

Küng, H., 1992, *Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis – Zeitgenossen erklärt,* Schott, Mainz.

Küng, H., 2003, *The Catholic Church: A short history*, The Modern Library, New York.

Kuyper, A., 1870, *Geworteld en gegrond: De kerk als organisme en instituut*, H. de Hoog, Amsterdam.

Kuyper, A., 1910, *Dictaten dogmatiek IV*, Kok, Kampen.

Labuschagne, F.J., 2009, 'Kerkleierskap as bemiddeling van 'n onmoontlike werklikheid: 'n Prakties-teologiese ondersoek na die rol van leierskap in die transformasie van gemeentes', ongepubliseerde Ph.D.-proefskrif, Universiteit van Pretoria.

Lamont, W.M., 1969, *Godly rule. Politics and religion 1603–1660*, Eyre and Spottiswoode Ltd, London.

Latourette, K.S., 1964, *A history of Christianity*, Eyre & Spottiswoode, London.

Lee, D.Y.K., 2004, '"The Holy Spirit as Bond" in Calvin's thought: Its functions in connection with the extra Calvinisticum', ongepubliseerde Ph.D. thesis, University of Edinburgh, Faculty of Divinity.

Lee, H.B., 2004, 'Calvin's sudden conversion (*subita conversio*) and its historical meaning', *Acta Theologica* (Supplementum 5), 103–116.

Leitenberg, M., 2006, 'Deaths in wars and conflicts in the 20th century', in *Cornell University Peace Studies Program Occasional Paper* #29, viewed 09 June 2014, from http://www.google.co.za/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=5&ved=0CEAQFjAE&url=http%3A%2F%2Fwww.cissm.umd.edu%2Fpapers%2Ffiles%2Fdeathswarsconflictsjune52006.pdf&ei=KZmxU63oHMvY7AbRgIG4CQ&usg=AFQjCNFv8wzvRTSDsoS1WcaNd-bMZms81Q&bvm=bv.69837884,d.ZGU

Lennan, R., 2010, 'Roman Catholic ecclesiology', in G. Mannion & L.S. Mudge, *The Routledge companion to the Christian church,* pp. 234–250, Routledge, New York.

Lewin, R. & Regine, B., 1999, *The soul at work: Unleashing the power of complexity science for business success*, Texere, London.

Loisy, A., 1902, *L'Évangile et l'Église*, Picard, Paris.

Louw, J.P. & Nida, E.A., 1989, *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, vol. 1, Bible Society of South Africa, South Africa.

Mann, A., 1998, *The in-between church: Navigating size transitions in congregations,* Alban Institute, New York.

Mannion, G. & Mudge, L.S. (eds.), 2010, *The Routledge Companion to the Christian church*, Routledge, New York.

McClung, L.G., 1994, 'Pentecostal/Charismatic perspectives on a missiology for the twenty-first century', *Pneuma* 16(1), 11–21.

McGavran, D.A., 1955, *Bridges of God*, World Dominion, London.

McGrath, A.E., 2001, *Christian theology: An introduction*, Blackwell, Oxford.

McNeal, R., 2003, *The present future: Six tough questions for the church*, Jossey-Bass, San Francisco, CA.

Mead, L.B., 1991, *The once and future church: Reinventing the congregation for a new mission frontier*, The Alban Institute, New York.

Mead, L.B., 1994, *Transforming congregations of the future*, Alban Institute, Washington DC.

Migne, J-P., 1863, *Opera Omnia, Patrologia Latina Vol. 89, p. 1029,* viewed 13 November 2014, from https://books.google.co.za/books?id=B2mpmx6QFRoC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Milner, B.C., 1970, *Calvin's doctrine of the church,* Brill, Leiden.

Minnear, P.S., 1960, *Images of the church in the New Testament*, Westminister John Knox, Louisville, KY.

Moltmann, J., 1978, *Invitation to a messianic lifestyle*, SCM, London.

Moltmann, J., 1993, *The church in the power of the Spirit: A contribution to messianic ecclesiology,* transl. M. Kohl, Fortress, Minneapolis, MN.

Montgomery, M.H., 2010, 'Non-conformist ecclesiologies', in G. Mannion & L.S. Mudge (eds.), *The Routledge companion to the Christian church,* pp. 217–233, Routledge, New York.

Murray, A.H., 1962, *The political philosophy of J.A. De Mist*, HAUM, Pretoria en Kaapstad.

Nederlands Hervormde Kerk, 1951, *Kerkorde*, viewed n.d., from http://www.kerkrecht.nl/main.asp?pagetype=Literatuur&item=118&subitem.

Neuser, W.H., 2001, 'The first outline of Calvin's theology – The preface to the New Testament in the Olivétan Bible of 1535', *Koers* 66(1/2) 1–22. http://dx.doi.org/10.4102/koers.v66i1/2.385

NHKA, 1996, *Ondersoek na die krisis in pastorieë,* NHKA Argief, Pretoria.

NHKA, 1997, *Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika*, NHKA Argief, Pretoria.

Niemandt, N., 2007, *Nuwe drome in nuwe werklikhede: Geloofsgemeenskappe in pas met 'n postmoderne wêreld*, Lux Verbi, Wellington.

Oberholzer, J.P., 1995, 'Die kerk', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 51(3), 851–857. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v51i3.1441

Oberholzer, J.P., 1999, 'Terug op die pad', in D.J.C. van Wyk (red.), *20ste Eeu Hervormde Teologie,* pp. 449–462. Sentik, Pretoria.

Opitz, P., 1994, *Calvins theologische Hermeneutik*, Neukirchner Verlag, Neukirchen.

Orwell, G., 1949, *1984*, Penguin Books, London.

Osmer, R.R., 2008, *Practical Theology: An introduction*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Osmer, R.R., 2011, 'Practical Theology: A current international perspective', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(2), Art. #1058, 7 pages. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v67i2.1058

Pannenberg, W., 1970, *The working of the Spirit in the creation and in the people of God*, Westminster, Philadelphia, PA.

Pelikan, J., 1971, *The Christian tradition,* vol. 1, *A history of the development of doctrine,* The University of Chicago Press, Chicago/London.

Pelikan, J., 2005, *Whose Bible Is It?,* Penguin, New York.

Pelser, G.M.M., 1995, 'Die kerk in die Nuwe Testament', *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 51(3), 645–676. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v51i3.1421

Peterson, C.M., 2013, *Who is the church? An ecclesiology for the twenty-first century*, Fortress, Minneapolis, MN.

Pieterse, H.J.C., 1990, 'Praktiese Teologie is 'n kommunikatiewe teologiese handelingswetenskap', in L.M. Heyns & H.J.C. Pieterse, *Eerste treë in die Praktiese Teologie*, pp. 49–60, Gnosis, Pretoria.

Pieterse, H.J.C., 1991, *Gemeente en prediking,* NG Kerk Boekhandel, Pretoria.

Pilch, J.J., 2000, *Healing in the New Testament: Insights from medical and Mediterranean anthropology*, Fortress, Minneapolis, MN.

Pillay, G.J., 1991, 'Christianity and Enlightenment', in G.J. Pillay & J.W. Hofmeyr (eds.), *Perspectives on church history,* pp. 184–198, HAUM, Pretoria.

Pokusa, J.W., 1979, 'A canonical-historical study of the diaconate in the Western Church', ongepubliseerde Ph.D. thesis, Catholic University of America, Washington, DC.

Pont, A.D., 1981, *Die historiese agtergronde van ons kerklike reg,* Deel 1, HAUM, Pretoria.

Pont, A.D., 1986, 'Verbond en volkskerk', *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 42(1), 28–76. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v42i1.2128

Pont, A.D., 1995, 'Die reformatoriese kerkbegrip: Enkele groot lyne op grond van Calvyn se uiteensetting', *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 51(3), 771–791. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v51i3.1434

Rah, S-C., 2009, *The next evangelicalism: Freeing the church from Western cultural captivity*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.

Rahner, K. & Vorgrimler, H. (herausgeber), 1962, *Diakonia in Christo,* Herder, Freiburg.

Randi, J., 1987, *The faith healers*, Prometheus Books, Buffalo NY.

Ratzinger, J., 2005, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis,* Kösel-Verlag, München.

Rendle, G.R., 1998, *Leading change in the congregation*, The Alban Institute, Washington DC.

Richebacher, W., 2003, 'Missio Dei: The basis for mission or a wrong path?', *International Review of Mission* 92, 588–605.

Roloff, J., 1993, *Die Kirche im Neuen Testament,* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (NTD Ergänzungsreihe 10.)

Rooms-Katolieke Kerk, 1870, *Concilium Vaticanum, Sessio IV*. Const. Dogm. I De Ecclesia Christi, Mirbt 606.

Roux, G., s.d., *Riglyne vir die handhawing van 'n balans in die bediening,* ongepubliseerde verslag aan die Moderatuur van die NG Kerk.

Runia, K., 1990, 'De ecclesiologie van de Wereldraad', in W. van't Spijker (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting,* pp. 246–256, De Groot Goudriaan, Kampen.

Scaruffi, P., 2009, *Wars and casualties of the 20th and 21st centuries,* viewed n.d., from http://www.scaruffi.com/politics/massacre.html

Schaff, P. & Wace, H., 1961, *Nicene and post-Nicene fathers,* Series II, vol. 1, *The Church history of Eusebius,* WM.B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI.

Schaff, P. & Wace, H., 1999a, *Nicene and post-Nicene fathers,* Series I, vol. 3, *The seven ecumenical councils,* Hendrickson Publishers, Peabody, MA.

Schaff, P. & Wace, H., 1999b, *Nicene and post-Nicene fathers,* Series I, vol. 14, *The seven ecumenical councils,* Hendrickson Publishers, Peabody, MA.

Schaff, P. & Wace, H., 1999c, *Nicene and post-Nicene fathers,* Series II, vol. 4, *The seven ecumenical councils,* Hendrickson Publishers, Peabody, MA.

Schaff, P. & Wace, H., 1999d, *Nicene and post-Nicene fathers,* Series II, vol. 7, *The seven ecumenical councils,* Hendrickson Publishers, Peabody, MA.

Schaff, P. & Wace, H., 1999e, *Nicene and post-Nicene fathers,* Series II, vol. 14, *The seven ecumenical councils,* Hendrickson Publishers, Peabody, MA.

Schaff, P., [1877] [1889] [1905] 1919, *The creeds of Christendom with a history and critical notes,* vol. 1 & 2, 1889 edition as reprinted in 1905 and 1919, Harper & Row, New York.

Schillebeeckx, E., 1974, *Jezus: Het verhaal van een levende,* H. Nielsen, Bloemendaal.

Schor, A.M., 2009, 'Conversion by the numbers: Benefits and pitfalls of quantitative modelling in the study of early Christian growth', *Journal of Religious History* 33(4), 472–498.

Scott, W., 1977, *Die Missionstheologie Karl Barths,* Brunnen Verlag, Basel.

Seed Educational Trust, 2008, 'Facilitative leadership training course: participants manual', ongepubliseerde opleidingsmateriaal.

Smit, G., 2007, 'Ekklesiologie deur 'n Antiogeense lens', *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 22(1),135–149.

Smit, P.J. (red.), 2007, *Management principles,* Juta, Kaapstad.

Stark, R., 1996, *The rise of Christianity: How the obscure, marginal Jesus Movement became the dominant religious force in the Western world in a few centuries*, Harper Collins, San Francisco, CA.

Stark, R., 1997, *The Rise of Christianity: How the obscure, marginal Jesus Movement became the dominant religious force in the Western World in a few centuries*, Harper Collins, San Francisco.

Stark, R., 2006, *Cities of God: The real story of how Christianity became an urban movement and conquered Rome*, Harper, San Francisco, CA.

Stark, R., 2007, *Discovering God: The origins of great religions and the evolution of belief*, Harper Collins, New York.

Sweet, L., 1999, *Soultsunami: Sink or swim in new millenium culture*, Zondervan, Grand Rapids, MI.

Sweet, L., 2001, *Carpe mañana: Is your church ready to seize tomorrow?,* Zondervan, Grand Rapids, MI.

Tjafel, H., 2010, *Social identity and intergroup relations*, Cambridge University Press, Cambridge.

Trimp, C., 1990, 'De kerk bij A. Kuyper en K. Schilder', in W. van' t Spijker (red.), *De kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting*, De Groot Goudriaan, Kampen.

Tsirpanlis, C.N., 1991, *Introduction to eastern Patristic thought and Orthodox theology*, Liturgical Press, Collegeville, MN.

Van Aarde, A.G., 1995, 'Die historiese Jesus en die kerk', *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 51(3), 623–644. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v51i3.1419

Van Aarde, A.G., 2004, 'Teologiese hermeneutiek', ongepublseerde studiemateriaal vir interdissiplinêre module OTW 451, Universiteit van Pretoria.

Van der Borght, E., 2010, 'Reformed ecclesiology', in G. Mannion & L.S. Mudge, *The Routledge companion to the Christian church*, pp. 187–201. Routledge, New York.

Van der Merwe, L., 2013, 'Die vroeë Christelike gemeenskap van Rome in die eerste eeu as alternatiewe gemeenskap: 'n Sosiaal-wetenskaplike en historiese ondersoek', ongepubliseerde M.Div.-skripsie, Universiteit van Pretoria.

Van der Ven, J.A., 1993, *Ecclesiologie in context*, Kok, Kampen.

Van Dorssen, sa., *Laat zien wat je bezielt – Missionair werk: Waarom, wat en hoe*, Protestantse Kerk in Nederland, Utrecht.

Van Huyssteen, J.W., 1999, *The shaping of rationality: Towards interdisciplinarity in theology and science*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Van Huyssteen, W., 1987, *Teologie as kritiese geloofsverantwoording*, RGN, Pretoria.

Van Lodensteyn, J., [1672] 1739, *Beschouwinge van Zion: Ofte Aandagten en Opmerkingen Over den tegenwoordigen toestand van't Gereformeerde Christen Volk. Gestelt in eenige t' Zamenspraken, De Sesden Druk, vermeerderd met een Voor-Berigt,* Adrianus en Johannes Douci, s'Gravenhage.

Van Oort, J., 1990, 'Augustinus over de kerk', in W. van't Spijker (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting,* pp. 65–94, De Groot Goudriaan, Kampen.

Van Ruler, A.A., 1945, *Religie en politiek,* Callenbach, Nijkerk.

Van Ruler, A.A., 1952, *Bijzonder en algemeen ambt,* Callenbach, Nijkerk.

Van Ruler, A.A., 1958, *Heeft het nog zin, van 'volkskerk' te spreken?,* H. Veenman & Zonen, Wageningen.

Van Selms, A., 1952, *Lig uit lig,* HAUM/J.H. De Bussy, Kaapstad-Pretoria.

Van Swigchem, D., 1955, *Het missionair karakter van de christelijke gemeente volgens de brieven van Paulus en Petrus,* Kok, Kampen.

Van Wageningen, J. & Muller, F., 1921, *Latijnsch woordenboek,* in J.B. Wolters (ed.), Groningen, Den Haag.

Van Wyk, J.H., 2010, 'What are the key characteristics of a Christian life? A comparison of the ethics of Calvin to that of Augustine and their relevance today', in C.J. Smit, W.A. Dreyer & J.J. Gerber (eds.), *John Calvin 1509–2009: A South African perspective, In die Skriflig* (Supplementum 3), 41–69.

Van Wyk, B.J., 1991, *Die presbiteriaal-sinodale kerkbegrip,* Kital, Pretoria.

Van't Spijker, W. (red.), 1990a, *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting,* De Groot Goudriaan, Kampen.

Van't Spijker, W., 1990b, 'De kerk bij Calvijn: Theocratie', in W. van't Spijker (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting,* pp. 126–142, De Groot Goudriaan, Kampen.

Van't Spijker, W., 1990c, 'De presbyteriale-synodale stelsel', in W. van't Spijker (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting,* pp. 143–162, De Groot Goudriaan, Kampen.

Van't Spijker, W., 1990d, 'Uitzicht', in W. van 't Spijker (red.), *De Kerk: Wezen, weg en werk van die kerk naar reformatorische opvatting,* p. 507–521, De Groot Goudriaan, Kampen.

Velthuysen, G.C., 1988, 'Die wese van die kerk: 'n Teologiese antwoord op 'n filosofiese vraag', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 44(2), 489–513. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v44i2.2224

Vermes, G., 1993, *The religion of Jesus,* Fortress, Minneapolis, MN.

Vinzent, M., 2006, *Der Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung,* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Viola, F. & Barna, G., 2008, *Pagan Christianity? Exploring the roots of our church practises*, Tyndale House, Carol Stream, IL.

Volf, M., 1998, *After our likeness: The church as an image of the Trinity, Eerdmans*, Grand Rapids, MI.

Vuntarde, P.C.V. & Van Oort, J., 2013, 'Augustine's ecclesiology and its development between 354 and 387 AD', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(1), Art. #1929, 5 pages. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v69i1.1929

Ward, P., 2002, *Liquid church*, Hendrickson, Peabody, MA.

Weinrich, M., 2013, 'Karl Barth (1886–1968) ein reformierter Reformierter. Theologie für eine durch Gottes Wort reformierende Kirche', in M. Hofheinz & M. Zeindler, *Reformierte Theologie weltwet. Zwölf Profile aus dem 20. Jahrhundert*, p. 23–46, Theologischer Verlag Zürich.

Wendel, F., 1978, *Calvin: The origins and development of his religious thought,* transl. P. Mairet, William Collins & Sons, London.

Wethmar, C.J., 1997, 'Ecclesiology and theological education: A South African reformed perspective', *Skrif en Kerk* 18(2), 415–430. http://dx.doi.org/10.4102/ve.v18i2.573

Wheatley, M.J., 1999, *Leadership and the new science: Discovering order in a chaotic world*, Berrett-Koehler, San Francisco, CA.

Wilson, A., 1997, 'Resensie: Stark, R., 1996, *The rise of Christianity: A sociologist reconsiders history*, Princeton University Press, Princeton', *Journal of Unification Studies* 1, 131–135.

Zizioulas, J., 1985, *Being as communion: Studies in personhood and the church*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood NY.

Indeks

E

F

G

H

’n Tydige boek vir professionele teoloë asook leiers en bestuurders van Protestantse hoofstroomkerke in Suid-Afrika. Die wetenskaplike ondersoek na besinning oor die opkoms, groei en agteruitgang van die institusionele kerk maak van hierdie boek onontbeerlike leesstof vir godsdienswetenskaplikes, missioloë, predikante en leiers in die Christelike geloofsgemeenskap.

Andries van Aarde – Emeritus Professor in Nuwe-Testamentiese Wetenskap, Universiteit van Pretoria

Die boek is gemik op teoloë in die akademiese omgewing sowel as kerkleiers. Die omstandigheidsanalise fokus op die struikelblokke en hindernisse van die hoofstroomkerke in ’n gesekulariseerde en na-Christelike een-en-twintigste eeu. Die gesag van die Heilige Skrif en die geloofsbelydenisse van hierdie kerke bied die grondslag vir ’n sinvolle vernuwing.

Nico Vorster – Buitengewone Professor in Sistematiese Teologie by die Teologiese Fakulteit van die Noordwes-Universiteit in Suid-Afrika

Die boek neem deel aan ’n akademiese debat oor die verantwoordelike vernuwing van, en die baie noodsaaklike wysigings van die strukture van die Suid-Afrikaanse Protestantse geloofsgemeenskappe in ’n postmoderne, postliberale, postkoloniale konteks.

Nelus Niemandt – Emeritus Moderator van die Nederduitse Gereformeerde Kerk en tans Hoof van die Departement van Godsdiens- en Sendingwetenskap aan die Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria

AOSIS
www.aosis.co.za

ISBN: 978-0-620-72384-8